Anselm von Feuerbach, der Jurist, als Philosoph.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Maximilian Fleischmann

aus Donaustauf.

Tag der mündlichen Prüfung: 17. Januar 1906.

München 1906.

Kgl. Hofbuchdruckerei Kastner & Callwey.

Anselm von Feuerbach, der Jurist, als Philosoph.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Maximilian Fleischmann

aus Donaustauf.

Tag der mündlichen Prüfung: 17. Januar 1906.

München 1906.

Kgl. Hofbuchdruckerei Kastner & Callwey.

Meinen Eltern.

Einleitung.

Was Anselm v. Feuerbach als Jurist gewesen, ist bekannt. An der Schwelle des neunzehnten Jahrhundert hat er als der ersten einer die grossen Grundgedanken der modernen Gerechtigkeitspflege ausgesprochen und mit der grössten Ausdauer unter schwierigen Verhältnissen verfochten; auch zum Teil realisiert. So ist die Abschaffung der Folter in Bayern ein Ruhmesblatt im Leben dieses Mannes. Es ist sein Verdienst, sie seinem kurfürstlichen Herrn förmlich abgerungen zu haben.

Doch noch mehr hat Anselm v. Feuerbach geleistet. Die wenigsten wissen, welch hervorragenden Anteil er an der Erhaltung der protestantischen Universität Erlangen gehabt, wie er stets eintrat für die Rechte des Protestantismus und die Gleichberechtigung aller Konfessionen. Und fast unbekannt ist seine Mitwirkung am Zustandekommen des Religionsedikts. Feuerbach schreibt hierüber selbst aus Ansbach 1819: „Nie habe ich mehr in das Grosse gewirkt, als ich — von hier aus — unerkannt gewirkt habe . . . So ist es z. B. buchstäblich wahr: — der Mann, der das bayerische Konkordat mit dem Papst zerrissen, der das Religionsedikt, das protestantische Ober-Konsistorium, die nun bestehenden, von den Regierungen unabhängigen Provinzial-Konsistorien geschaffen, die protestantische Universität Erlangen gerettet hat, dieser Mann ist kein anderer, als — Vesuvius“ (sein Beiname unter den Freunden). „Aber nicht speiend, flammend, tobend, hat er dies bewirkt, sondern ganz aus tiefer Stille heraus.“[1])

Und wie glänzend war sein Verhalten in der schweren Zeit der napoleonischen Kriege! Er hat nach der Schlacht bei Leipzig in Süddeutschland[2]) „die ersten freien Worte laut in

[1]) Leben und Wirken. Bd. II. S. 111/112.

[2]) Kleine Schriften S. 1.

die Welt hinausgerufen, die die unheimliche Stille, das bängliche Schweigen unterbrachen, das selbst nach dem Vertrag von Ried fortwährend, teils von der Furcht, teils von einer schüchternen zweideutigen, im voraus auf Ausflüchte sinnenden Politik unterhalten wurde". Es war in den Schriften: „Ueber die Unterdrückung und Wiederbefreiung Europens" und „Die Weltherrschaft das Grab der Menschheit".

Es wäre eine dankbare Aufgabe, das Lebenswerk Anselm v. Feuerbachs in seiner Gesamtheit vor das Forum der Geschichtswissenschaft zu ziehen. Dies wäre ein interessanter Beitrag, nicht so sehr für die Rechtsgeschichte — für die ja Feuerbachs Bedeutung ziemlich feststeht — als für die Geschichte überhaupt. Denn gerade sein Lebenswerk spiegelt treulich die Ansichten seiner Zeit wieder. Vielleicht ist es gerade grosser Männer Zeichen, dass sie ihrer Zeit vorauszueilen scheinen, indem sie nur um so genauer sagen, was ihre Zeit wirklich erfüllt.

Leider wurde bisher nie der Versuch unternommen, das grosse Lebenswerk Feuerbachs in seinem Zusammenhange erschöpfend zu beleuchten. Wohl haben Heigel und vor ihm Professor A. Geiger, sowie auch der Leipziger Jurist Karl Binding das Leben und Wirken dieses hochbedeutenden Kriminalisten nach verschiedenen Richtungen beleuchtet, aber eine grosse vollständige Biographie fehlt. Ja sogar seine juristische Bedeutung ist noch nicht in ihrem ganzen Umfange festgestellt.

Da mag es denn seltsam erscheinen, dass, bevor der Jurist Feuerbach hinreichend dargestellt ist, man an die etwas entferntere Aufgabe herantritt, den Philosophen Feuerbach zu beschreiben.

Wenn wir trotzdem diese Aufgabe — freilich nur im beschränktesten Masse — zu lösen versuchen, so geschieht dies lediglich aus der Erwägung heraus, dass das Lebenswerk eines Mannes nicht lediglich eine Summe rationell berechneter Handlungen darstellt, die nur des Lebens und des Augenblickes Notwendigkeit geboren, sondern dass die Handlungen eines Menschen grösstenteils aus seiner philosophischen Weltanschauung entspringen.

Eine Darstellung von Feuerbach's Philosophie, die hier freilich nur in gedrängtester Kürze möglich ist, dürfte dem-

nach als die Voraussetzung des Verständnisses seines Lebens anzusehen sein.

Zwei Teile schienen bei dieser Arbeit unterschieden werden zu sollen. Der erste, in dem versucht wird, Feuerbachs äusseren Lebenslauf unter vornehmlicher Berücksichtigung seiner philosophischen Schriften darzulegen, und der zweite, der einer kurzen Darstellung der Hauptprobleme seiner Philosophie gewidmet sein soll.

Wenn auch die juristischen Werke genannt wurden, so geschah dies einerseits um das Bild seines geistigen Wirkens zu vervollständigen und zugleich dürfte dies wohl auch damit gerechtfertigt erscheinen, dass auch sie eine Fundgrube der Philosophie ihres Autors darstellen; so die „Themis", die „Revision" und besonders die „Betrachtungen über Oeffentlichkeit und Mündlichkeit der Gerechtigkeitspflege" u. a. Dabei wurde versucht, seinen Lebenslauf in der Weise darzustellen, dass die Einflüsse seiner Schicksale auf sein philosophisches Wirken möglichst scharf markiert würden.

Riviera, 14. Oktober 1905.

Maximilian Fleischmann.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41542702_0112

Inhaltsangabe.

I. Teil.

Seite

Werdegang 1
Universitäts-Jahre 1
Flucht. Wünsche des Vaters 1, 2
Neigung Anselms 2
Universität Jena 3
Reinhold 3

Werke und fernere Schicksale 8
Akademische Laufbahn 9
Jena 9
Kiel 24
Landshut 26
Beamtenlaufbahn 27
München 27
Bamberg 29
Ansbach 29
Tod 1833 32

II. Teil.

Probleme 34
Reine Philosophie 34
a) Entstehung, Wesen und Ausgangspunkt der Philosophie . . 34
b) Begriff einer Wissenschaft 36
c) Stellung zum Erkenntnisproblem 37
d) Feuerbach und der oberste absolute Grundsatz der Philosophie . 38
Geschichtsphilosophie 42
Ethik 48
Religionsphilosophie 52
a) Sein Glaube 52
b) Stellung zur protestantischen Kirche 52
c) Stellung zur katholischen Kirche 53
d) Stellung zum Judentum 54

Seite

Staatsphilosophie 57
a) Errichtung des Staates 57
b) Staatsverträge 58
c) Rechte des Regenten 59
d) Rechte des Volkes 60
Die Staatsformen 63
a) absolute Monarchie (Despotie) 63
b) constitutionelle Monarchie 65
Rechtsphilosophie 66
a) Arten des Rechts 66
b) Trennung von Moral und Recht (vor Fichte und Kant) . . . 68
c) Philosophie und Strafrecht 70
α) Philosophie und peinliches Recht 70
β) Forderung der scharfen Trennung 70
d) Art und Wesen der Strafe 71
e) Zweck der Strafe 73
f) Begriff und Arten des Verbrechens 74
Ergebnisse 76

Motto:

„Quid ab iis speres? qui quamquam recordantur quod absque instrumento necessario nullum opus perfici queat, quod absque philosophiae janua ad superiores facultates non pateat aditus, quodque propriam absque pudore profiteantur turpitudinem. Quienim quodcumque thema non philosophice exponit, ille nequaquam putandus est theologice, juridice, medice rem exponere sed quidquid agit, agit ἀφιλόσοφος h. e. si Lexica evolvas stulte atque insipide."

„So spricht Christian Thomasius. Und so wird ein jeder sprechen, der nicht durch Verachtung der Philosophie sein Unvermögen, zu philosophieren, verbergen will."

Anselm von Feuerbach.

I. Teil.

Werdegang.

Paul Anselm v. Feuerbach ist geboren am 14. November 1775. Seine philosophische Entwicklung beginnt mit dem Anfang seiner „Freiheit, Ichheit und Selbständigkeit". Und dieser Anfang ist bei ihm scharf markiert durch die Flucht des 16jährigen aus dem Elternhause zu Frankfurt.

Zerwürfnisse mit seinem etwas seltsamen Vater, dem Dr. jur. Feuerbach, der als Zerrbild des Vaters Goethe galt, hatten ihn daraus vertrieben. Da er das Gymnasium seiner Heimatstadt bereits hinter sich hatte, bezog er die Universität. Seine Wahl fiel auf Jena, in dessen Nähe — zu Hainichen — er geboren war.

(Bei seiner Tante fand er Aufnahme.[1])

Diese Wahl war von grösster Bedeutung für Feuerbachs philosophische Entwicklung. Denn Jena nahm in jenen Tagen eine ebenso glänzende wie exceptionelle Stellung unter den deutschen Universitäten ein. Wurde doch hier diejenige Philosophie gelehrt, der in Deutschland damals noch der grösste Teil der Katheder unzugänglich war: Jena war damals eine „Hauptfestung des Kantianismus". Und dort erschien Niethammers „philosophisches Journal einer Gesellschaft deutscher Gelehrten", sowie der „deutsche Merkur", dessen bedeutendster Mitarbeiter Reinhold, der erste Publizist und Interpret von Kants Lehren, gewesen war. Und dort lehrte auch Hufeland, lehrte endlich unser grosser Dichter Schiller.

[1]) Anm.: Seine Mutter war eine Tochter des Jenenser Kommerzienrates Kraus, eine Enkelin des berühmten Juristen Joh. Salomon Brunquell. (Leben und Wirken, I. S. 16).

Es scheint der Wunsch des Vaters Feuerbach von Anfang an gewesen zu sein, dass sein Sohn sich dem Studium des Rechts widme. Aber verschiedene Umstände liessen diesen Willen nicht sofort in Erfüllung gehen:

Dafür war wohl in erster Linie ein rein subjektives Moment massgebend: Die Abneigung Feuerbachs gegen die Jurisprudenz und seine Vorliebe für Philosophie und Geschichte.

„Die Jurisprudenz"[1]), äussert er in einem Briefe, „war mir von meiner frühesten Jugend an in der Seele zuwider, und auch noch jetzt bin ich von ihr als Wissenschaft nicht angezogen. Auf Geschichte und besonders Philosophie war ausschliessend meine Liebe gerichtet; meine ganze erste Universitätszeit (gewiss 4 Jahre) war allein diesen Lieblingen, die meine ganze Seele erfüllten, gewidmet." So schrieb der zu Ehren und Würden gelangte Appellationsgerichtspräsident und Staatsrat Anselm von Feuerbach im Jahre 1820 an seinen Sohn über seine Jugendideale.

Aber noch viel früher, bereits im Jahre 1795 sucht er seinen Vater zu bestimmen, dass dieser ihm die nötigen Mittel zum Philosophiestudium gebe.[2]) „Sie sehen aus meinem ganzen Benehmen," schreibt er, „dass ich mich mehr zum Gelehrten von Profession als zum Geschäftsmann, mehr zum Philosophen als zum Juristen gebildet habe. Ich habe mich genau geprüft, wozu ich tauge, ich habe nicht bloss mich, sondern auch andere Männer vernommen und gefunden, dass ich mehr zum ersteren als zum letzteren bestimmt sei. Ich habe mehr Talent für den Katheder als für die Schranken des Gerichts, mehr Talent dazu, die Wissenschaften weiterzubringen als sie anzuwenden. Wehe dem, der nicht den Winken folgt, die die Natur ihm gibt, der die Talente verrosten lässt, welche die Natur ihm verlieh, und sich das erzwingen will, was sie ihm versagte!"

Dazu kam noch, dass infolge des Zerwürfnisses mit seinem Vater Anselm sich weniger an dessen Anweisungen gebunden glauben mochte.

[1]) Leben und Wirken Bd. II, S. 137—138.
[2]) „ „ „ S. 19.

Zu diesen subjektiven Momenten gesellte sich noch als äusserer Umstand, dass Jenas Juristenfakultät damals weit hinter derjenigen der Philosophie zurückstand. Aus einem Briefe Feuerbachs geht hervor, dass sie einen wenig guten Eindruck auf ihn gemacht hat. Denn am Beginn seiner juristischen Studien (also wenige Jahre, nachdem er Jena betreten) schreibt er hierüber an seinen Vater[1]): „Auch glaube ich darin Ihren Beifall gefunden zu haben, dass ich diese Kollegia für mich studiere, denn das abgerechnet, dass die Dozenten, welche über diese Wissenschaften lesen, eben nicht die besten sind, scheinen mir auch die Lehrbücher, welche ich gewählt habe, ein Kollegium entbehrlich zu machen. . . . Höpfners Kommentar wird von unsern Dozenten fast wörtlich nachgebetet."

Späterhin schien der einzige Dozent Gottlieb Hufeland, Magister der Philosophie und ordentlicher Professor der Rechte zu Jena — sein Lehrer im Naturrecht — besseren Eindruck auf ihn gemacht zu haben, doch tritt dies vorderhand noch nicht hervor, und er äussert sich im allgemeinen keineswegs mit besonderer Hochschätzung über die damalige Juristenfakultät.

In um so höherem Glanze erstrahlte aber damals der Ruhm der Philosophenfakultät. Hier übte den tiefsten und nachhaltigsten Einfluss auf ihn Karl Leonhard Reinhold, Kants Freund und Bewunderer. Der Einfluss dieses Mannes wurde von grösster Wichtigkeit für Feuerbachs philosophische Entwicklung.

War auch Reinholds eigene philosophische Schöpfung von geringer Bedeutung, hat auch seine Philosophie als solche verhältnismässig wenig auf ihn gewirkt, so sind doch die Bausteine des Reinholdschen Systems mächtig wirkende Faktoren geworden in der Weltanschauung seines Schülers, denn diese Bausteine entstammten dem System des grossen Königsbergers, dessen erster Interpret Reinhold durch seine Briefe im Deutschen Merkur geworden ist. Diese zeigten bereits das Grundbestreben jener Philosophie, das Fichte viele Jahre nachher in einem Brief an Reinhold so trefflich charakteri-

[1]) Leben und Wirken, Bd. I S. 27 und S. 9.

sierte, wenn er schrieb, sie suche[1]) „die Menschen durch Philosophie zu bessern und zu bekehren, sie über die Pflichten in diesem Leben und ihre Hoffnungen in jenem zu belehren!“ Und von der Kantischen Philosophie versprach er sich damals am ehesten diese Wirkung. Daher rührte auch sein Suchen nach einem obersten Grundsatz der Philosophie.

Es ist hier nicht der Ort, eine Kritik dieser Philosophie zu geben. Nur das eine für Feuerbach wertvolle Moment, das sie enthielt, dürfte hervorzuheben sein: nämlich, dass er auf diese Weise eingeführt wurde in die Philosophie Kants und in die innigste geistige Berührung mit ihr trat. Wie hoch der persönliche Einfluss Reinholds übrigens auf Feuerbach gewesen, geht aus einem Briefe aus jenen Tagen hervor.

Er schreibt damals an seinen Vater (1794):[2]) „Unser grosser Lehrer Reinhold, mein Führer zum Guten und väterlicher Freund, . . . wird uns in etlichen Wochen entrissen werden. Er geht als Professor der Philosophie nach Kiel. Die ausserordentliche Liebe und Hochachtung der hiesigen Studierenden gegen diesen grossen, verdienstvollen Mann äussert sich sehr bei seinem Weggange. Es wird ihm von den Studierenden eine goldene Denkmünze geschlagen, deren Wert 20 Louisdor an Gold beträgt. Diese wird ihm nebst einem Gedicht bei einem Ständchen mit Fackeln überreicht und er selbst bei seiner Abreise von seinen Schülern, welche sich auf 700 belaufen, mit Trompeten und Pauken begleitet werden. Eine kleine Belohnung für das viele Gute, das er an dem Herzen jedes einzelnen und an der Ausbildung des ganzen getan hat! Ihm dankt es unsere Akademie, dass sie das Lob erworben hat, die beste, die gesittetste zu sein. Ihm danke ich es (und mit mir unzählige Jünglinge), dass ich besser geworden bin, ihm danke ich die Ausbildung meines Geistes und die Schärfung meiner Denkkraft, ihm danke ich es endlich, dass ich ein warmer Freund reeller Wissenschaften, Freund des eigentlichen angestrengten Denkens geworden bin. — Verzeihen Sie, bester Vater, diesen Erguss meines Herzens. Sie werden mir verzeihen, wenn Sie bedenken, dass ich diesem Manne so vieles zu danken habe und ihn gleichwohl verlieren muss!“

[1]) „Karl Leonhard Reinholds Leben.“

[2]) Leben und Wirken, I., S. 8.

Dieser Brief ist geschrieben am 2. März 1794, also in Feuerbachs drittem Studienjahre.

Ueber die Wirkungen, welche die verschiedenen philosophischen Studien Feuerbachs, der damals die Werke Humes, Lockes, Burkes, Rousseaus kennen lernte, auf ihn übten, gibt uns sein Tagebuch Aufschluss. So schreibt er da am 16. April 1795: „Ich will immer besser werden, ich will mich des hohen Namens Mensch würdig machen, und, um dies ausführen zu können, muss das: „Erkenne dich selbst" der Führer auf meinem Weg zur Tugend sein." Interessant ist hier seine Selbstkritik, die wohl einer Stimmung entsprungen sein mag, wie sie Rousseau bei Niederlegung seiner „Bekenntnisse" erfüllte.[1])

„Von Natur habe ich einen grossen Hang zu allen Arten des Lasters; ich besitze nichts von dem, was man ein gutes Herz nennt. Ich würde weder gütig noch gerecht sein, ich würde Abscheulichkeiten und Niederträchtigkeiten begehen, wenn ich meinem überwiegenden Hang zum Bösen den Zügel liesse; aber mein Wille und meine Vernunft zügelt die Leidenschaften; und seitdem ich die Sinnlichkeit durch mein besseres Selbst bekämpfte, herrscht Ruhe und Friede in meinem Innern. Durch mein Gewissen geniesse ich eine Seligkeit, die mir kein äusseres Glück gewähren kann. Seitdem ich mich selbst achten gelernt habe, schwinden mir alle die kleinlichen Sorgen um Genuss und Erdenglück. Ich könnte die härtesten Schläge des Schicksals dulden, ohne zu murren — und dass ich es könnte, hat meine eigene Erfahrung mir schon bewiesen. Dies ist mein Gutes — nun mein Fehler.

Ehrgeiz und Ruhmbegierde machen einen hervorstechenden Zug in meinem Charakter aus. Von Welt und Nachwelt gepriesen zu werden, dünkt mir das höchste Erdenglück. Oft wünsche ich Gelegenheit zu haben, mein Leben im Vollbringen grosser Taten selbst unter qualvollen Martern hinzugeben, um nur in den Jahrbüchern der Menschheit als grosser Mann zu glänzen. Ich höre nicht gern das Lob grosser Männer, ich meine, ich müsste vor Scham vergehen, wenn ich bedenke, dass ich schon 18 Jahre alt und noch der Welt unbekannt bin, da doch andere schon in den frühesten Jünglingsjahren die öffentliche Laufbahn betreten haben. — Ich trage ein Ideal

[1]) Leben und Wirken, I., S. 12—15.

von Gelehrsamkeit und Verdienst in mir herum, dem ich nahezukommen mich bemühe, das ich aber wohl nie erreichen werde. Dieses Ideal, dieses Streben nach ihm und das Bewusstsein meiner grossen Entfernung von ihm ist die einzige Quelle meines Unglücks, ist ein Wurm, der quälend an meinem Herzen nagt. Der Gedanke daran stürzt mich häufig in die schwärzeste Melancholie, wo ich mir selbst und anderen zur Last bin. Kein Lob meiner Freunde kann mich aufmuntern oder besänftigen — mein Bewusstsein bezichtigt sie der Lüge, denn dieses sagt mir immer: Du bist noch unendlich weit von deinem Ziele entfernt, du bist noch lange nicht das, was du sein sollst und was du sein kannst.

So sehr ich auch ehrgeizig bin, so trachte ich doch nicht nach dem Lobe derer, die mich umgeben, und suche keine Befriedigung meines Ehrgeizes in dem Beifall, den mir engere Zirkel darbringen. Mein Blick ist auf das Ganze, auf die Welt gerichtet. Von daher muss das Lob kommen, wenn meine Ehrbegierde gesättigt werden soll. Im Tempel der Unsterblichkeit will ich prangen, dies ist mein höchster Wunsch, dies ist das einzige Ziel all meines Bestrebens, daher ich auch nicht den Umgang grosser Gelehrten und in ihrem Zirkel zu prangen suche.

Ich bin nicht stolz, wie man glaubt. Niemand kann eine geringere Meinung von sich und seinem Werte haben, als ich von mir. Aber ich habe ein rauhes und starres Wesen, ich gerate leicht in Hitze und Zorn, wenn mir in Dingen, die ich genau durchdacht habe, widersprochen wird, besonders aber, wenn ich Verachtung in dem Betragen anderer wahrnehme oder doch wahrzunehmen glaube, und man, ohne genau meine Gründe anzuhören, absprechend über meine Behauptungen urteilt. Ich gerate dann so sehr in Hitze, dass ich mich kaum enthalten kann, mit tödlichen Waffen auf meinen Gegner loszugehen. Dies bestimmt wohl meine Freunde zu diesem Urteil.

Ich bleibe mir in meinem äusseren Betragen nicht gleich, ein Fehler, der nicht mir, sondern meinem Temperament und meiner Melancholie zugerechnet werden kann. Ich habe gewisse Stimmungen, wo alle Menschen, selbst meine Freunde, mir verhasst sind. Zu einer anderen Zeit bin ich der zärtlichste

Freund und liebe jeden, der Menschenantlitz trägt. Bald bin ich übermässig freudig, so dass ich ausgelassen bin, und ein läppisches Kind zu sein scheine, bald übermässig traurig. Ich kann dann kein Wort hervorbringen und auch nicht den leichtesten Gedanken denken. Still vor mich hingebückt sitze ich oft stumm und gedankenlos mitten in dem Freudengetümmel meiner vertrautesten Freunde. Der Uebergang von der ausgelassensten Freude zu der schrecklichsten Traurigkeit und von dieser zu jener ist oft so schnell, dass ich in dieser Minute einem Bacchanten und in jener einem Anachoreten gleiche.

Der einzige Grund hievon liegt in meinem Ideal. Kann ich meine Gedanken von diesem losreissen, so bin ich äusserst vergnügt, aber auch nur der flüchtigste Blick, den ich darauf werfe, führt eine so grosse Menge von unangenehmen Vorstellungen mit sich, dass mich sogleich die grösste Traurigkeit überfällt. Blickt aber durch das Dunkel meiner Melancholie auch nur ein kleiner Strahl von Hoffnung, dass ich mein Ideal und durch Erreichung desselben die Unsterblichkeit erlangen kann, so werde ich sogleich wieder aus meinem Schlummer geweckt, die Phantasie malt meine Hoffnung mit den schönsten Farben aus, erhebt den Wunsch zur Wirklichkeit und lässt mich schon im voraus die Freuden geniessen, die ich dereinst in der Zukunft geniessen zu können glaube. Die Augenblicke, wo ich mir selbst überlassen bin und dann in den Regionen meiner ehrgeizigen Träume herumschwärme, sind die seligsten Augenblicke, die ich geniessen kann. Stundenlang kann ich herumgehen und mich an den Bildern meiner Hoffnung ergötzen. Ich denke mir dann, wie ich in der Welt gerühmt, von der Nachwelt als Beförderer der Wissenschaften gepriesen werde, wie man meine Werke zitiert, meinen Namen im Munde führt und mir eine ehrenvolle Stelle unter den Wohltätern des Menschengeschlechts und den Männern anweist, die den menschlichen Geist auf höhere Stufen geführt haben. O, wie selig, wie unaussprechlich glücklich bin ich dann! — Ich finde keine Worte, womit ich mein Glück beschreiben könnte."

Werke und fernere Schicksale.

Um diese Zeit beginnt Feuerbachs produktive Tätigkeit als Philosoph. Wohl die erste Arbeit dürfte da die in Meissners Zeitschrift „Apollo" erschienene Abhandlung „Ueber den Stand der Natur" (ein Fragment) sein.[1])

„Die Idylle", beginnt er, „hat uns den Naturzustand darzustellen. Was berechtigt aber die Vernunft zu der Vorstellung eines Standes der Natur? Warum stellt sie einen Naturstand in die Vergangenheit, warum schafft der menschliche Geist sich einen solchen, wie er Gegenstand der bukolischen Dichtung ist?" Die ganze Abhandlung trägt vorwiegend ethischen Charakter und zeigt bereits die Grundlinien seiner Ethik an. Freilich können wir nicht umhin, zu bemerken, dass die Art der Einkleidung dieser Ideen eine etwas seltsame ist.

Im nämlichen Jahr vermeldet er seinem Vater, dass ihm eine Ehre widerfahren sei, die er als „neunzehnjähriger unbärtiger Jüngling" nicht geträumt habe:

„Professor Niethammer[2]) gibt ein Journal heraus unter dem Titel „Philosophisches Journal von einer Gesellschaft deutscher Gelehrten", an dem Fichte, Reinhold und andere grosse Männer arbeiten. Niethammer hat auch mich aufgenommen und in etwa drei Wochen kann ich Ihnen ein Stück von diesem Journal übersenden, in welchem Sie meinen Namen als Mitarbeiter nebst einer Abhandlung von mir „Versuch über den Begriff des Rechts" lesen werden. Erhielte ich auch nicht für den Bogen zehn Reichstaler, wie ich sie wirklich erhalte, so wäre mir doch die Ehre, unter solchen Männern zum Publikum sprechen zu dürfen, schon genug, um mich für sehr glücklich zu halten."

Noch in demselben Jahr erscheint eine Abhandlung in der gleichen Zeitschrift, die seine Stellung zur Philosophie seiner Tage wie auch seine eigene deutlich erkennen lässt: „Ueber die Unmöglichkeit eines ersten absoluten Grundsatzes der Philosophie."

Doch das Jahr 1795 gab uns noch ein Werk philosophischen

[1]) Meissners Monatsschrift „Apollo"; „Ueber den Stand der Natur". Prag 1794.

[2]) Leben und Wirken, I. Bd., S. 17.

Inhalts „Ueber die einzigmöglichen Beweisgründe gegen das Dasein und die Gültigkeit der natürlichen Rechte". Dasselbe ist bei Heinsius erschienen und verrät ohne Zweifel grosse Begabung seines Autors, stellt auch in staatsphilosophischer Hinsicht einen gewissen Fortschritt dar. Doch dürfte dies an anderer Stelle zu erweisen sein.

Am 19. August überschickte er sie seinem Vater mit der Bemerkung, dass er seit einiger Zeit „die schriftstellerische Laufbahn betreten habe, und nun bequem leben könne ohne seiner Tante[1]) mehr zur Last zu fallen".[2]) „Aber", heisst es an anderer Stelle, „alles hat seine Beschwerden. Denn so ehrenvoll die schriftstellerische Laufbahn auch immer sein mag, so ist es mir doch auf der anderen Seite oft sehr drückend, Dinge in das Publikum zu schicken, die einer grösseren Reife bedurft hätten um Geld zu verdienen."

Sein Vater antwortete ihm darauf mit den für die Denkart der damaligen Zeit höchst bezeichnenden Worten: „Deine Abhandlung schien mir, besonders bei deinem projektierten Lebenspfad nicht glücklich gewählt zu sein. Durch die freimütige Verteidigung der natürlichen Menschenrechte konntest du bei der dermaligen Krise den Grossen dich sicherlich nicht empfehlen. Wäre ich ein Grosser und hätte eine Lehrstelle des Naturrechts zu vergeben, du dürftest dir meinerseits gewiss keine Hoffnung dazu machen."

Teils weil er den väterlichen Willen noch nicht vernommen, teils weil der Winter naht und er das Geld, das er vom Buchhändler bekommt, für den nötigen Unterhalt brauchte, gab er anfangs das Vorhaben auf, um Michaeli als Doktor der Philosophie zu promovieren. Trotzdem promovierte er noch am 12. September 1795 als Doktor der Philosophie in Jena. Die Dissertation konnte leider nicht mehr ermittelt werden. Sie scheint verloren zu sein. —

Er konnte mit Recht am Ende des Jahres 1795 schreiben, dass er[3]) „dieses Jahr mit dem frohen Bewusstsein zurücklege, seine Pflichten treulich erfüllt und seiner Bestimmung als

---

[1]) Von deren Unterstützung er lebte, da sein Vater ihm wegen seiner Flucht keinerlei Lebensunterhalt gab.

[2]) Leben und Wirken, I. Bd., S. 20.

[3]) Leben und Wirken, Bd. I, S. 19 und S. 39.

Mensch mit Eifer nachgerungen zu haben". Kants Geist redete da aus ihm.

Hatte sich so Feuerbach bisher in reiner Philosophie, Ethik und Staatsphilosophie in einer für seine Jahre sehr anerkennenswerten Weise betätigt, so brachte das Jahr 1796 eine Bereicherung der Rechtsphilosophie in der „Kritik des natürlichen Rechts". Ausgehend von dem grossen Interesse, das die sonst nur in den Studierstuben der Gelehrten verhandelten Probleme des Naturrechts bei grossen Volksmassen gefunden, seit „eine grosse Nation die Fesseln der Monarchie zerbrach, der Demokratie sich in die Arme warf und ihren Staat auf die Rechte der Menschheit gründete", sowie von dem „noch immer unbefriedigtem Bedürfnis nach einer Wissenschaft der Vernunftrechte, die die Forderungen des gemeinen und gesunden Menschenverstandes erfülle", versucht er hier, eine Kritik des Rechts zu geben, die sich ausschliesslich mit der Untersuchung und Auflösung dreier Probleme beschäftigen soll, die er für die noch ungelösten Grundprobleme eines noch immer fehlenden Naturrechts hält. Wohl habe es bisher viele Naturrechte gegeben, aber kein einziges Naturrecht im Sinne einer vollständig abgeschlossenen Wissenschaft, denn die Basis einer Wissenschaft des Naturrechts habe eben gefehlt. Diese Probleme sind[1]):

1. Welches ist das Wesen des Rechts, als des Gegenstandes der zu realisierenden Wissenschaft der Rechte?

2. Welches ist der im menschlichen Geist gelegene Grund der Rechte?

3. Welches ist der Grundsatz des Rechts?

Das Werk ist Feuerbachs Vater gewidmet. Der feste und sichere Ton, mit dem der Sohn darin zu seinen Gegnern gesprochen hat, scheint den Tadel des Vaters herausgefordert zu haben. Denn in einem Briefe vom 28. Juni d. J. schrieb jener[2]): „Sie tadeln meinen jugendlichen Stolz und legen mir einige Maximen ans Herz, die sich jeder Philosoph — besonders aber manches unserer neuen Kraftgenies — mit goldenen Buchstaben über sein Museum schreiben sollte. Aber, lieber

[1]) „Kritik des natürlichen Rechts, als Propädeutik zu einer Wissenschaft der natürlichen Rechte" (S. 10.)

[2]) Leben und Wirken, I. Bd., S. 28. (Jena, 1. Juni 1796).

Vater, verzeihen Sie, wenn ich mich hier gegen Sie in Schutz nehmen muss. Ich habe freilich in meiner Kritik, besonders aber in der Vorrede mit einigem Selbstvertrauen zu meinen Gegnern gesprochen. Glauben Sie denn aber, lieber Vater, dass man in unserer Zeiten, wo es Mode ist, dass Philosophen nur im Renommistentone reden, auf mich und auf das, was ich für Wahrheit halte, achten würde, wenn ich der oft pöbelhaften Grossprecherei nicht ein ruhiges Vertrauen auf meine Kräfte entgegengesetzt hätte? Der Stolze wird nur noch stolzer, wenn man sich vor ihm demütigt. Wer aber zeigt und in bescheidenem Tone zeigt, dass er auch Kräfte in seiner Seele fühle, nötigt den Gegner, ihm wenigstens neben sich eine Stelle einzuräumen und zwingt ihn wie durch eine magische Kraft sich von seiner wahren oder eingebildeten Grösse etwas herabzulassen. Und gesetzt auch, mein Betragen (das gleichwohl nie gegen die Personen meiner Gegner, sondern nur gegen ihre Sätze gerichtet ist) wäre keiner Rechtfertigung fähig, so werden Sie doch gewiss entschuldigen können, wenn Sie bedenken wollen, dass die Eigenliebe . . . unseren Produkten so gerne einen unverdienten Wert beilegt, weil sie das Werk unsrer aufs höchste gespannten Kräfte sind, und ihr Inhalt in dem reinsten Lichte der Wahrheit vor dem Blicke des Geistes steht. — Eigendünkel — der Greuel in den Augen der Weisheit, ist aber weit von mir entfernt —."

Welch günstige Aufnahme Feuerbachs Werk bei der Mitwelt gefunden, dafür zeugt der Bericht in der Fortsetzung des Briefes, der auch auf die damaligen Pläne des jungen Philosophen ein interessantes Licht wirft: „Wenn mich auch die ganze Welt in den dicken Dampf ihres Weihrauches hüllt, und der Würzburger Rezensent den wahren Vater des Naturrechts in mir zu sehen glaubt, so habe ich doch einen Rezensenten in mir, der strenger als alle anderen richtet und weit entfernt, mich durch seine Lobsprüche aufzublähen, vielmehr durch quälenden Tadel zu Boden schlägt. Dieser Richter ist das hohe Ideal eines Schriftstellers, das vor meiner Seele steht, und neben dem ich mit meinen Kleinigkeiten so klein erscheine, dass der Eigendünkel gewiss niemals in mir Wurzel schlagen — wie viel weniger bis zur Pflanze hervorwachsen wird."

In seinem äusseren Leben trat in diesem Jahre eine Wen-

dung ein, die besonders für seine philosophische Laufbahn wichtig war: Er vertauscht nämlich dem Wunsche seines Vaters gemäss das Studium der Philosophie mit dem der ihm so verhassten Jurisprudenz. Eine Stelle in einem Briefe an seinen wegen Anselms Flucht noch immer grollenden Vater enthält in kurzen Worten das Motiv[1]): „Wenn Sie mich sehen, mich in manchen Stunden beobachten könnten. Gewiss ich traue es Ihrem Menschenherzen zu — . . . Sie würden den Menschen bemitleiden, wenn Sie auch den Sohn nicht lieben könnten. Aber auch entfernt glaube ich einen Sieg über Ihr Herz erhalten zu können, glaube es um so eher, da ich die Bedingung erfülle, unter der Sie mir Ihre Liebe und Unterstützung versprochen haben. Ich studiere Jura, wie Ihnen beiliegendes Zeugnis des Professor Hufeland beweisen wird. — Ich würde es nicht wagen, von Ihnen eine Unterstützung an Geld zu fordern, wenn ich nur auf andere Weise subsistieren könnte. — Aber wie soll ich leben können, da mir mein juristisches Studium alle Musse nimmt, mit der ich sonst vielleicht mir etwas verdienen könnte; da es unmöglich ist, von meiner Tante (die einen Verlust von mehr als hundert Talern erlitten hat und noch durch grosse Steuern niedergedrückt wird) irgend eine andere Unterstützung als Logis und freie Wäsche zu verlangen. Sie werden mir einwenden, dass ich doch wohl von dem Honorar meiner Schrift mich einstweilen hinbringen könnte. Aber Sie können auch leicht vermuten, dass bei der grossen Teuerung alles dessen, was zum Lebensunterhalt gehört, mir von diesem Gelde durchaus nichts übrig bleiben konnte, besonders da ich wegen der Schwierigkeit, ein Manuskript unterzubringen, über ein halbes Jahr grösstenteils ohne Geld leben musste. — Ich bitte daher inständigst, mein Vater, mir eine Unterstützung nicht zu versagen. . . . Ich habe gelernt, mit Wasser und Brot vorlieb zu nehmen; ich will es noch ein Jahr, wenn es sein muss, auf diese Weise versuchen und ich bitte Sie nur um so viel, um mir nicht durch Betrug mein Brot erkaufen, oder schimpflich erbetteln zu müssen."

Man sieht, die Ereignisse jenes Zeitalters werfen ihre düsteren Schatten auch auf die Lebensbahn unseres Philosophen. . . .

[1]) Leben und Wirken, I. Bd., S. 24.

Einen weiteren Grund für diesen Wechsel des Studiums nennt er in einem Briefe von 1820.[1]) Nämlich, dass er damals seine spätere Frau (Wilhelmine Tröster) kennen lernte und dieser Umstand ihm den Gedanken eingab, ein Fach zu wählen, „das schneller als Philosophie zu Amt und Brot half!" Und in einem seltsamen Gemisch von Pflichtgefühl und Neigung wandte sich der Schüler Kants und Reinholds von der geliebten Philosophie und Geschichte zur „abstossenden Jurisprudenz".

Trotzdem trägt er sich noch mit Plänen zu philosophischen Werken[2]): „Mit einigen kleinen Versuchen," heisst es in einem Briefe von damals an den Vater, „hoffe ich Ihnen bald ein Geschenk machen zu können. Professor Meissner in Prag hat mich um Aufsätze für seine Monatsschrift ersucht, und meine Hauptarbeiten haben mir einige Stunden Musse übrig gelassen, in denen ich mich durch meine Lieblingsstudien zu neuer Arbeit stärken konnte. Die Aufsätze, die ich Meissner gegeben habe und noch geben werde, sind meist populär und für das grössere Publikum bestimmt".

Feuerbach will darin „die tröstenden Resultate der neueren Philosophie über die Bestimmung des Menschen, die Tugend, das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele in Dialogen und . . . . in einem etwas ästhetischen Gewande vortragen, damit „was Sache der Menschheit ist, nicht in dem Staube der Schule vermodere". Das Werk wollte er nach und nach, bruchstückweise in die Monatsschrift „Apollo" einrücken, und dann besonders unter dem Titel „Alkiphron und Agathokles" abdrucken lassen.

„Glauben Sie aber nicht," schliesst der Brief, „dass durch diese Beschäftigungen meine Hauptarbeiten, deren Notwendigkeit und Reize ich nun hinlänglich zu kennen und zu fühlen glaube, einigen Abbruch erleiden! . . . Der Mensch bedarf Stunden der Erholung. Andere finden sie bei Spiel und Karten, und ich bei einer für mein Herz wohltätigen Wissenschaft."

Dieser Plan scheint jedoch unausgeführt geblieben zu sein, denn in keinem Verzeichnis von Feuerbachs Schriften (weder im „Neuen Nekrolog der Deutschen" noch in „Meusels Lexikon") findet sich ein derartiges Werk verzeichnet. Die Zeit-

[1]) Leben und Wirken, II. Bd. S. 138.

[2]) Leben und Wirken, I. Bd., S. 35.

schrift „Apollo“ selbst ist einer Handeintragung in dem Exemplar der Berliner Bibliothek von 1794 zufolge 1796 nicht erschienen und der Jahrgang 1797 wurde nicht vollendet).

Damit hatte äusserlich die philosophische Laufbahn Feuerbachs ihr Ende erreicht. Ob es ein Verlust gewesen für die Philosophie — dies können wir nicht bestimmt sagen. Die Anfänge in derselben waren ja gewiss gut, aber es wäre müssig, zu fragen, ob er der Schöpfer eines völlig neuen Systems geworden wäre, ob und inwieweit er sich unabhängig gemacht hätte von den Philosophen, die in seiner Jugend ihm so gewaltig erschienen waren: kurz, ob er das Erbe Kants in ebenso grosser Weise fortgeführt hätte, wie der grosse Königsberger begonnen hatte. Wir dürfen wohl annehmen, dass es ihm an der nötigen Selbständigkeit nicht gefehlt hätte; denn seine Bewunderung für Kant und dessen Philosophie hätte ihn nicht dazu bringen können, lediglich dessen Interpret zu werden. Feuerbach selbst hat diesem Gedanken im Vorwort seiner Kritik Ausdruck verliehen, indem er schreibt[1]): „Niemand kann den Königsbergischen Weisen inniger verehren, niemand mit tieferer Dankbarkeit die Verdienste anerkennen, die sich dieser grosse Denker um Philosophie und Menschheit, um Welt und Nachwelt erworben hat, als ich. Aber so gross auch die Hochachtung gegen diesen Philosophen ist, so vermochte sie doch niemals so viel über mich, um nur mit seinen Augen zu sehen, mich an der Krücke einer fremden Vernunft ängstlich hin und her zu bewegen und durch den Schwur auf des Meisters Worte auf alle Selbständigkeit Verzicht zu tun.“

Wie dem aber auch sei, für die Rechtswissenschaft bedeutet dieser Uebertritt Feuerbachs in die Reihe ihrer Jünger und — wie wir bald auch sehen werden, ihrer Meister — ein bedeutsames Ereignis. Denn jetzt trat ein Mann zu ihr über, an dem die gewaltigen Ereignisse des wildbewegten philosophischen Geisteslebens der Aufklärungszeit in nächster Nähe vorübergezogen waren, der nicht bloss gelernt hatte, „Dozenten nachzubeten“, sondern selbständig zu prüfen und die Tatsachen der Aussenwelt mit der Sonde scharfer Kritik zu untersuchen. Zugleich ward ihm der Blick geschärft, um Einheit und Ordnung zu bringen in der Erscheinungen Flucht. Dies

[1]) Kritik der natürlichen Rechte, S. XXV.

äussert sich bald sehr vorteilhaft auf dem Felde seiner juristischen Tätigkeit. Wie ein grosses Fazit lautet der Brief, den er am 28. Juni 1796 an seinen Vater schreibt[1]): „Die Torheit, die schlüpfrigen Pfade des akademischen Lebens betreten zu wollen, haben Sie mir, wie meine Vergehungen verziehen. . . . Mit Eifer studiere ich ununterbrochen die Rechtsgelehrsamkeit und ich wäre ein Lügner, wenn ich behauptete, dass mich dies eine Aufopferung kostete. Ich arbeite mit Vergnügen, teils weil ich mich dadurch meinem guten Vater gehorsam bezeige, teils aber weil ich nun überzeugt worden bin, dass ich sonst nur darum keinen Geist in der positiven Jurisprudenz fand, weil ich keinen hineinzulegen wusste. Die Philosophie hat mich auf einen Punkt gestellt, von welchem aus ich die Weisheit, Konsequenz und Harmonie unseres Rechtssystems verstehen und durch den toten Buchstaben der Gesetze zu ihrem lebendigen Geiste vordringen kann. Ich sehe in dem Corpus juris nicht mehr ein confusum Chaos von Verordnungen, die nur in der Laune und Willkür des Herrn der römischen Welt ihre Quelle haben, sondern ein Produkt der tiefsten Weisheit, der innigsten Kenntnis des Menschen und seines Geistes und der feinsten Politik, die allen Gesetzgebern künftiger Jahrhunderte zum unsterblichen Muster dienen wird. — Eben das, was mich den Geist der Gesetze zu beschwören lehrt, erleichtert mir auch die Aufbewahrung und Festhaltung ihres Körpers. Denn indem ich das, was sonst nur ein Werk des Gedächtnisses ist, in ein Werk des Verstandes verwandle, und zur Einsicht des Zusammenhanges meinen Blick von dem Einzelnen zum Ganzen erhebe, kette ich, um mich eines platonischen Ausdruckes zu bedienen, die losen, herumschwimmenden Gegenstände durch Grund und wechselseitige Verknüpfung an meine Seele an."

Dieser Uebertritt Feuerbachs zur Jurisprudenz äusserte zunächst keine Einwirkung auf seine produktive philosophische Tätigkeit, denn er blieb auch im Richtergewande stets Philosoph und er bearbeitete keine grössere Frage des Rechts, ohne sie auch vor das Forum der Philosophie zu ziehen. Aber zunächst geht seine philosophische Tätigkeit ruhig weiter. Schon am 27. Juli des nächsten Jahres, also 1797, hatte er sein neues

[1]) Leben und Wirken, I. Bd., S. 26.

staatsphilosophisches Werk vollendet.[1]) Jena, den 27. Juli lautet ein Tagebucheintrag[2]): „Ich betitelte meinen Antihobbes: „Antihobbes oder über die Grenzen der höchsten Gewalt und das Zwangsrecht der Bürger gegen den Oberherrn.“ Dieser Titel wird Aufmerksamkeit auf mich und auf mein Buch erregen. Man wird mich lesen und rühmen. — Ich gehe dadurch grossen Gefahren entgegen. Die politische Inquisition wird ihre Klauen gegen mich ausstrecken. Aber ich will trotzen. Mut, Feuerbach, Mut! Heldenmut!“ — Wir sehen überall den Philosophen heraus, der zwar nicht ohne Ehrgeiz, aber auch nicht ohne Mut ist, den das Bewusstsein der Wahrheit und des Wahrheitstrebens jedem Forscher verleiht, der für seine Ueberzeugung eintritt.

Noch deutlicher zeigt seine damalige Weltanschauung ein von ihm verfasstes Gedicht aus jener Zeit:

„Ich will kämpfen, ich will siegen!
Meinen Nacken beug' ich nicht.
Der Natur nicht unterliegen,
Dies ist heil'ge Menschenpflicht.
Droht mit Ketten und mit Flammen,
Stürzt mich in des Kerkers Nacht,
Häufet alle Qual zusammen,
Psyche spottet eurer Macht.“

Und wie ein Versuch, seine philosophischen Studien neben der Jurisprudenz vor sich selbst zu rechtfertigen, klingt das Zitat aus „Johnsons[3]) Leben von Boswell“ (Uebersetzung, 1. Teil, S. 366): Der grosse Johnson riet dem jungen Boswell, der ihn um einen Studienplan ersuchte, er solle sich einen besonderen Zweig der Wissenschaft auswählen, um es darin zur Vollkommenheit zu bringen, sich aber zugleich von allem etwas zu erwerben. Dies ist meine längst angenommene Maxime. Ohne mancherlei Kenntnisse sind wir einseitig, trocken, pedantisch, unser Stil geistlos, mager wie Pharaos Kühe. Diese mancherlei anderen Kenntnisse machen es uns auch möglich, in dem Fache etwas vorzügliches zu leisten, dem wir unsern Geist mit aller Anstrengung gewidmet haben. Die Wissenschaften hängen

[1]) Dasselbe erschien erst 1798 in Erfurt.
[2]) Leben und Wirken, I. Bd., S. 38.
[3]) „ „ „ S. 39—40.

ja durch die festesten Bande aneinander, bieten sich wechselseitig die Hand und jede reicht uns herrliche Blumen, womit wir ihre Schwestern schmücken können. Aber wehe dem vagen, flüchtigen Polyhistor. Die Leute haben jetzt, sagt Johnson, den seltsamen Begriff angenommen, dass man alles durch Vorlesungen lernen müsse. Allein ich kann nicht einsehen, dass Vorlesungen so viel Nutzen stiften, als das Lesen der Bücher, woraus sie genommen sind. Ich weiss nichts auf der Welt, das man am besten durch Vorlesungen lernen könnte, ausser wo Experimente gezeigt werden müssen. Die Chemie, sowie das Schuhmachen lässt sich nicht aus Vorlesungen lernen." Und bezeichnend ist noch folgender Eintrag, der auf eine Art Fauststimmung bei ihm schliessen lässt: „Wie wenig bin ich noch! Wie viele Felder des Wissens habe ich noch nicht betreten, wie vieles nur oberflächlich berührt! Geschichte, Politik, Literatur, Philosophie! wie wenig, wie gar so wenig bin ich noch hierin. Aber Mut! Mut! Armer Anselm! du hast erst 22 Jahre gelebt!" Und im Juli desselben Jahres zitiert er noch die Stelle aus Tacitus (Hist. I, 21): „Mors omnibus ex natura aequalis. Oblivione apud posteros vel gloria distinquitur."

Im Folgejahr 1798 erscheint in Erfurt die „Philosophisch-juristische Untersuchung über das Verbrechen des Hochverrats". In diesem Werke macht er den Versuch, den von den damaligen Gesetzen und Rechtsgelehrten sehr ungenau bestimmten Begriff des Hochverrats scharf zu bezeichnen. Hier gelangt bereits mehr der Jurist Feuerbach zum Durchbruch. Der Autor selbst äussert sich darüber gegen seinen Vater wie folgt[1]): „Hier überschicke ich Ihnen mein Schriftchen über den Hochverrat . . . Ich hoffe, dass es Ihren Beifall erhalten wird, und dass Sie in ihm meine Bemühungen, auch der Jurisprudenz etwas zu sein, nicht verkennen werden. Ich hoffe dies um so mehr, da Sie gewiss überzeugt sind, dass ohne einen (freilich bedächtlichen und bescheidenen) Gebrauch der Philosophie für die positive Jurisprudenz, am allerwenigsten aber für das peinliche Recht, kein wahres Heil zu erwarten sei. Wegen der Entfernung des Druckortes (Erfurt) ist es durch einige Druckfehler entstellt worden. Die wichtigsten habe ich

[1]) Leben und Wirken I. Bd. S. 45 (Brief an den Vater 26. II. 1798).

mit Bleistift geändert, damit Sie nicht mir zuschreiben, was nur dem Corrector zugerechnet werden kann. Mein „Anti-hobbes“ wird erst zur Messe fertig.“

In dasselbe Jahr[1]) fällt noch die „Vorbereitung zu zwei juristischen Examinibus und Vorbereitungen zu einer Disputation“.

Am 15. Januar 1799 erhielt er denn auch zu Jena die juristische Doktorwürde. Seine Dissertation handelt „de causis mitigandi ex capite impeditae libertatis“.

Gleichzeitig[2]) befinden sich zwei seiner Hauptwerke unter der Presse. Es ist die „Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts“, die dann später zu einer vollständigen Umwälzung des Strafrechts führen sollte. — Eben damals tritt auch eine grosse Pause in seinem philosophischen Schaffen ein, denn seine damals beginnende Dozententätigkeit hält ihn in Atem.[3]) „Ich lebe,“ schreibt er, „einer Wissenschaft, die meine ganze ungeteilte Aufmerksamkeit und Tätigkeit erfordert, die, um gründlich verstanden, wieviel mehr, um mit Geist und so wie es sein soll, kultiviert zu werden, fast alle anderen Wissenschaften als Hilfswissenschaften fordert und bei welcher man beinahe Polyhistor sein muss, um in ihr nur etwas Vorzügliches leisten zu können. Und ich sehe nur zu deutlich, was ich werden soll, vor Augen, als dass ich mich mit dem wenigen, was ich schon jetzt bin, begnügen könnte. Ich lebe endlich auf einer Akademie, wo es schwer ist, Beifall zu finden und zu erhalten, weil man nur an das vortreffliche gewöhnt ist, und wo ich alle Kräfte aufbieten muss, um mich des Zutrauens, welches man mir schenkte, nur einigermassen würdig zu machen. Dies ist, was mich jetzt allein beschäftigt, was mich ganz und gar ausfüllt, dass ich nur selten zum Bewusstsein meiner übrigen Angelegenheiten komme, und was mir so sehr meine Zeit beschränkt, dass ich kaum einigen Raum gewinne, um nur das Dringendste befriedigen zu können. Aber das alles würde mich noch nicht abgehalten haben, meinem Vater zu schreiben, wenn nicht die Furcht mich zurückgehalten hätte.“ Feuerbach hatte nämlich um jene Zeit, entgegen dem Willen seines Vaters, ge-

[1]) Brief v. 30. I. 1799. L. u. W. Bd. I S. 46.

[2]) Dissertation S. 20 (jurist).

[3]) Jena 30. I. 1799 Bd. I. S. 48.

heiratet, mit wenigen Gulden in der Tasche, wie er später selbst schrieb. So trat also zu dem Streben, das Pflicht und Ehre gebot, auch noch das Ringen um die tägliche Nahrung. In einem späteren Briefe aus Kiel preist er das Glück seiner gegenwärtigen Lage[1]): auf jeden Fall könne er in Kiel sehr bequem leben, ohne sich jeden Bissen Brot erst erarbeiten zu müssen, was ihn in der Saale-Stadt so sehr bedrückt hatte. —

Trotzdem ihn so die Verhältnisse hinderten, als Philosoph produktiv tätig zu sein, verfolgte er doch aufmerksamen Blickes die Ereignisse am philosophischen Himmel der Zeit. Die Kritik, die er hiebei ab und zu vernehmen lässt, ist für des Kant-Schülers Entwicklungsgang sehr charakteristisch. Und sie ist um so interessanter, als sie gerade in die Zeit fällt, da Fichtes Atheismusstreit weit hinaus über Jenas Grenzen das gebildete Deutschland in Aufregung hielt. Ueber Fichte schreibt Feuerbach am 30. Februar 1799 an einen Freund[2]): „Dass Fichte durch Giessen gereist ist, ist physisch unmöglich, denn Fichte ist diese ganze Zeit nicht aus Jena herausgekommen und liest täglich zwei Collegien, welches der stringenteste Beweis ist, dass entweder nur Fichtes Geist in Giessen war, oder — was wahrscheinlicher ist — dass die Giessener falsch gehört oder gesehen haben."

„Der kursächsische Hof denunzierte ihn bei dem Weimarschen wegen des gröbsten Atheismus und trug auf seine Absetzung an mit beigefügter Drohung, dass widrigenfalls der Kurfürst seine Landeskinder von der Akademie wegziehen würde. Allein der Herzog und die übrigen Höfe verwandten sich nachdrücklich bei dem Kurfürsten und so wird die Sache wahrscheinlich ohne allen Erfolg bleiben.

Ich bin übrigens ein geschworener Feind von Fichte, als einem unmoralischen Menschen, und von seiner Philosophie, als der abscheulichsten Ausgeburt des Aberwitzes, die die Vernunft verkrüppelt und Einfälle einer gärenden Phantasie für Philosopheme verkauft. Jetzt gefällt sie dem Publikum, das nach allem Neuen hascht. Als Phantasie-Philosophie hat sie auch allerdings etwas Gefälliges und Anziehendes, aber nicht für den, den der Kantische Geist genährt hat, und der es weiss, dass mit leeren Begriffen spielen noch nicht philosophieren

[1]) L. u. W. I. Bd. S. 74.

[2]) L. u. W. I. Bd. S. 51/52.

heisst. Dieser Unsinn wird aber bald verweht sein. Was Kant von diesem Unfug denkt, weiss ich vom Professor Beck in Halle, Kants Freund und Schüler. Ich forderte ihn neulich beiläufig auf, an das Kartenhaus dieses Systems zu blasen. Er schrieb mir aber ein kategorisches Nein zurück. Er habe ex professo gegen Fichte schreiben wollen und seinen Entschluss Kant mitgeteilt; dieser aber habe nichts geantwortet, als er möchte die Sache ihren Gang gehen lassen, denn Ciceros Spruch sei nur zu wahr: Opinionum commenta delet dies, veritatis judicia confirmat. Alles was ich hier sagte, soll nur dazu dienen, meine Bitte zu unterstützen, dich ja nicht, wenn dir deine Zeit und dein gesunder Verstand lieb ist, durch das Geschrei der Säuglinge und Unmündigen irre machen zu lassen und dich in die sogenannte „Wissenschaftslehre" zu vertiefen. Ich habe leider einen guten Teil Zeit damit verschwendet und danke nur dem Himmel, dass ich meinen Kopf wieder gesund davon gebracht habe. Auch unsern Bartz, der schon der Scylla nahe war, habe ich gerettet und ich rechne mir dies als besonderes Verdienst an. Wenn du ja Musse hast, so nehme die Leibnitze, Locke, Kant zur Hand. Hier weht ein unsterblicher, echt philosophischer Geist. — Dass du von diesem Urteil über Fichte nichts bekannt werden lässest, bitte ich dich angelegentlichst. Es ist gefährlich, mit Fichte Händel zu bekommen. Er ist ein unbändiges Tier, das keinen Widerspruch verträgt, und jeden Feind seines Unsinns für einen Feind seiner Person hält. Ich bin überzeugt, dass er fähig wäre, einen Mahomed zu spielen, wenn noch Mahomeds Zeiten wären, und mit Schwert und Zuchthaus seine Wissenschaftslehre einzuführen, wenn sein Katheder ein Königsthron wäre."

Einen weiteren Ausfall gegen Fichte enthalten Feuerbachs Tagebuchaufzeichnungen von 1801 kurz nach der Herausgabe des Lehrbuchs des peinlichen Rechts, das mit der „Revision" zusammen nahezu einen völligen Umschwung des Strafrechts herbeiführte, aber natürlich — wie alles neue — von den Anhängern des alten heftig angegriffen wurde.[1]) „Von Stengel", heisst es da, „erhielt ich eine höchst elende Rezension meines Kompendiums des peinlichen Rechts, wodurch er zeigt, dass er ganz zu den Juristen der niederen Klasse gehört:

[1]) L. u. W. I. Bd. S. 54.

Seicht und unwissend. Er gab mir die Erlaubnis, sie zurückzuschicken. Ich warf sogleich eine lange Widerlegung mit meinen Desideriis nieder und erwarte nun den Erfolg. O Himmel! Für solche Menschen rede ich, für ein solches Publikum habe ich die edelsten Kräfte meines Lebens verschwendet! Nein; ich will nicht mehr der Fichtianer spotten, dass sie sich für besser halten, als ihre seichten Gegner, dass sie mit Arroganz Widerlegung oder Unterwerfung fordern. Nun fühle ich, was es heisst, lebendig und kräftig Wahrheit denken und sagen, und nicht verstanden zu werden!"

Dieses Urteil ist ohne Zweifel in jeder Beziehung zu hart. Unmoralische Motive, wie Herrschsucht und Eigennutz dürfen wir Fichte wohl kaum zutrauen. Wir müssen ja zugeben, dass alles, was Feuerbach sagt, auf Eigenschaften basiert, die auch wir an Fichte wahrzunehmen glauben: So eine an Härte grenzende Charakterstärke, eine gewisse Unbeugsamkeit des Willens, vielleicht auch einen an Fanatismus grenzenden Eifer im Eintreten für seine Lehre. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass fast in jeder wahrhaft grossen Natur sich derartige Züge finden. Denn der grosse Geist ist eben deshalb gross, weil er besser und richtiger erkennt, als die Mehrzahl der ihn umgebenden Zeitgenossen, was die Zeit erfordert. Sein Blick ist eben geschärfter dafür. Und unwillkürlich gesellt sich dann oft zu diesem Erkennen der Drang, die Konsequenzen aus seinem Wissen zu ziehen. Beseelt dann ein solches Genie der Wunsch, seine Dienste dem Vorteile einer grösseren oder kleineren Gemeinschaft zu widmen, und findet er dabei aus Mangel an Einsicht, aus Torheit derjenigen, denen er nützen will, Widerstand, so ist es kaum zu verwundern, wenn ein solcher Grosser auch versucht, mit Zwang durchzusetzen, was er als notwendig erachtet, um zu dem Ziele zu gelangen.

Dass Fichte zu diesen Naturen gehörte, dürfte nicht ausgeschlossen gelten, denn er hat seinen Wirkungskreis nicht allein auf die Lehrtätigkeit im Hörsaale beschränkt, sondern er ist jedesmal, wenn die Gelegenheit und die Umstände es erforderten, in den Dienst der Allgemeinheit getreten und hat dabei bekundet, dass auch in ihm dieses Streben vorhanden war. Jedenfalls aber wollte er die Menschheit glücklich machen. Und bedeutet Feuerbachs Wort, dass Fichte auch Mahomed

zu spielen bereit wäre, vielleicht auch eine sehr feine Charakteristik von Fichtes Persönlichkeit, so können wir darin weniger einen Tadel, als mehr die Bestätigung der Worte finden, die Fobergs Tagebuch über Fichte enthält[1]: alle Worte Fichtes haben Gewicht und Schwere. „Seine Grundsätze sind streng und wenig durch Humanität gemildert". —

Der Vorwurf der Unmoral und des Eigennutzes, den Feuerbach hier erhebt, scheint mehr eine Folge der persönlichen Gereiztheit desselben zu sein, denn wie könnte ein Philosoph höhere Sittlichkeit predigen, als es Fichte getan! Und wer könnte besser nach seiner Lehre leben, als gerade er es tat. War ja doch seine Philosophie der Ausdruck seiner gewaltigen Persönlichkeit. Die Tatsache, dass er im Jahre 1808, als die Heere Napoleons ganz Deutschland besetzt und umklammert hielten, es wagte, seine flammenden Reden an die deutsche Nation zu halten, würde genügen, um ihn zu widerlegen. Und im Dienste der Nächstenliebe hat er auch seinen Tod gefunden.

Für die Annahme einer Gereiztheit Feuerbachs dürfte aber mehr als ein Moment sprechen. Denn am 20. Januar 1801 schreibt er[2]): „Ich war in Gesellschaft und bemerkte in den Gesichtern und in dem Betragen ein gewisses Etwas, das mir Spott über meine Hoffnungen und Wünsche zu sein schien. Die Anspielungen auf meinen — man denke! — Zopf, den man mit einer Toga candida für eins zu halten scheint, und so manches andere, was sich mehr sehen und fühlen, als darstellen und niederschreiben lässt — dieses setzte mich in die peinlichste Lage. Es ging mir ein Stachel in das Herz, der mir die Wunde: Menschenhass, von neuem erweckt hat."

Wenn auch hier Fichte nicht ausdrücklich genannt wird, so ist die Stelle doch ein Zeichen für Feuerbachs Empfindlichkeit und seine damalige Stimmung. Nicht minder ist es das harte Urteil über[3]) das „polierte" und „feine Sachsen", „wo Honig auf der Zunge der Menschen und Galle in dem Herzen ist, wo Höflichkeit für Tugend gilt und oft die heimtückische Schurkerei verdeckt". Und die Universität Jena nennt er eine Akademie, „wo der kleinlichste Neid neben empörender Prah-

[1]) Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie. S. 369.
[2]) Leben u. Wirken. Bd. I. S. 53.
[3]) Leben u. Wirken. Bd. I. S. 74/75.

lerei und in jeder Rücksicht der engherzige, verräterische Geist herrscht, der sonst nur in den engen Zellen der Mönche umherzuschleichen pflegt". Am begreiflichsten mag Feuerbachs Urteil vom philosophischen Standpunkt aus erscheinen. Doch dies soll an anderer Stelle dargelegt werden. —

Trotzdem er nun in Verbindung mit den berühmtesten Juristen seiner Zeit tritt, das Freundschaftsverhältnis mit Hufeland sich verengert, er den jungen Juristen Thibaut als Schriftsteller vor dem Publikum introduziert und alle möglichen Hoffnungen und Erwartungen ihn hinsichtlich einer Berufung auf einen Jenenser Lehrstuhl erfüllen, so bleibt er doch stets auf dem laufenden mit der Philosophie.

Interessant für seine Stellung zu den verschiedenen Richtungen der Zeit ist hier eine Mitteilung über die Gebrüder Schlegel aus Jena an seinen Vater, der sich nach ihnen erkundigt hatte[1]): Ihre Frage am Ende Ihres Briefes setzt mich in wahre Verwunderung. Schlegel und mein Vater? Ich gehorche, so gut ich kann. Ihre Frage ist etwas unbestimmt. Zwei Schlegel lebten hier: beide Brüder, beide Dichter, wenigstens will der eine sein, was der andere wirklich ist. Indes meinen Sie wohl den ausschliessend als Dichter und Verskünstler berühmten August Wilhelm Schlegel (sein Bruder heisst Friedrich), also den August Wilhelm, der sonst auch Sonetten-Schlegel genannt wurde, den einst Bürger mit einem Adler verglich, der der Sonne zufliegen werde, von dem aber neulich Nicolai sagte, dass er ein Rabe geworden sei, der nach den Kadavern fliege, der durch seine herrliche Uebersetzung von Shakespeare sich die Unsterblichkeit erworben und neuerlich durch seinen „Triumphbogen", eine Satyre oder — wie andere es nennen — ein Pasquill auf Kotzebue — eine Schandsäule sich gesetzt hat, der jetzt von den Dichtern nur Goethe, Hans Sachs und sich selbst lobt, und einen neuen Geschmack, sowie die Wiedergeburt der wahren Poesie mit dem Schwert des Fanatismus predigt. Umgang hatte ich mit ihm nicht, sodass ich über seinen Charakter urteilen könnte. Etwas positiv und entschieden böses habe ich nicht von ihm gehört, aber auch nichts positiv gutes. Soviel ist gewiss, dass Eitelkeit und Eigendünkel ihn zu Handlungen und Aeusserungen

[1]) Leben u. Wirken. Bd. I. S. 69/70.

führen, die ein echt moralischer Mensch sich nicht erlaubt. In Gesellschaft ist er angenehm und unterhaltend. Sein häusliches Verhältnis ist sonderbar und auch nicht sonderbar, je nachdem man die Beziehungen nimmt. Seine Frau, eine sehr gebildete und gelehrte Dame, lebt hier; er selbst ist gewöhnlich in Berlin und hält gegenwärtig den dortigen schönen Herren und Damen ästhetische Vorlesungen. Zuweilen macht er seiner Frau die Visite. Unter „Frau" ist aber hier weiter nichts zu verstehen, als eine weibliche Person, deren Hand ein Geistlicher in Schlegels Hand gelegt hat, und die dessen Namen führt. Die wirklichen Eherechte besitzt und übt aus Professor Schelling, der Idealist, wie allgemein bekannt ist. Schlegel als Dichter und Transzendentalphilosoph ist von rechts- und vernunftwegen bei diesem Punkte gar nicht weiter interessiert, da er ja weiss, dass alles nur das selbst geschaffene Produkt von ihm selbst und Schelling doch nur in ihm und durch ihn und als Teil seiner eigenen Ichheit vorhanden ist.

Er ist ohne eigentliches Vermögen: seine Frau, die abgeschiedene Ehefrau Böhmers, soll etwas haben, ohne gerade reich zu sein. Seines Alters ist er einige dreissig Jahre." —

In demselben Jahre hatte Feuerbach durch die Vermittlung Reinholds und Thibauts einen Ruf nach Kiel erhalten.[1]) Er nahm an, und zog zu Beginn des Jahres 1802 dorthin, an Stelle des nach Jena berufenen Thibaut.

Dort fühlte er sich anfangs äusserst glücklich. Die schönste Seite seiner Lage nannte er die persönlichen Verhältnisse Kiels.[2])

„Welch' liebenswürdige Offenheit und Geradheit! Welche tätige zuvorkommende Güte, die nicht verspricht, aber handelt und immer mehr gewährt, als man von ihr erwartet! Von Hass, Anfeindung und Neid unter den Professoren ist auch nicht die entfernteste Spur. Der ganze akademische Senat ist nur eine Familie, eine Gesellschaft von Freunden, in welcher ein jeder das Glück der Freundschaft findet, der es sucht und zu schätzen weiss."

Und in anderen Briefen berichtet er von dort[3]): „In Jena war ich bloss Gelehrter, hier bin ich erst Mensch geworden,

[1]) Leben u. Wirken, Bd. I, S. 75.
[2]) „ „ „ „ S. 77/78.
[3]) „ „ „ „ S. 91.

hier werde ich mich als Mensch ausbilden können. Die Freundschaft, Gutmütigkeit und Offenheit meiner Kollegen, von denen mehrere meine innigen Freunde wurden, gaben meinem Herzen, das in Jena beinahe vertrocknete, neue Kraft und neues Leben." — „Ich sehe auch jetzt deutlich, wie wohltätig es selbst für die gelehrten Arbeiten ist, wenn man zuweilen den Staub der Studierstube mit dem menschlichen Umgange vertauscht. Nie war ich tätiger, nie habe ich mehr gewirkt, und mehr gelernt, als hier und doch habe ich weniger als sonst an meinem Pult gesessen. Ich bin heiter, so mannigfaltig auch die Geschäfte sind, die ich entweder ex officio trage oder mir selbst mache."

Aber bald ändert sich dieser glückliche Zustand. Immer unangenehmer macht sich ihm die Saumseligkeit der Dozenten bemerkbar,[1]) die nichts arbeiten wollten, weil sie so viel anderes zu tun und zu wenig Honorar hatten, sowie die „Elendiglichkeit des Publikums". Als Ursache der letzteren bezeichnet er den Nationalcharakter, der zu sehr in den Körper triebe. Die viele Grütze und das häufig fette Rindfleisch müsse sich auch den Köpfen mitteilen, ferner die Vernachlässigung der Schulen und der handwerksmässige Betrieb von seiten der Lehrer. Die ziemlich frequentierte juristische Fakultät würde nur als Akzessorium der Akademie betrachtet, während man für sechs bis acht Medizinstudenten botanische Gärten und chemische Laboratorien anlegte, und neue Professoren gegen hohes Gehalt berief.

Man begreift, dass Feuerbach sehr in melancholischer Verstimmung war und seinen Aufenthalt als Exil betrachtete.

In literarischer Hinsicht entwickelte er damals eine äusserst rege Tätigkeit, jedoch erstreckte sich dieselbe hauptsächlich auf die Jurisprudenz.

Er selbst hat am Ende seines Kieler Aufenthalts eine Aufzeichnung seiner Arbeiten gegeben[2]): Neben Kollegien über Institutionen, Pandekten und Hermeneutik entstanden damals: Eine neue Ausgabe seines „peinlichen Rechts", zivilistische Versuche, die Kritik des Kleinschrodschen Entwurfes, der Entwurf zu einem Kriminalgesetzbuche.

Eine Sammlung von zivilistischen Abhandlungen und eine

[1]) Leben u. Wirken. Bd. I. S. 92/93.
[2]) „ „ „ „ S. 95.

Geschichte des Kriminalrechts brachte ihn zu umfangreicher Lektüre von Cicero, Quinctilian etc. und neben Aktenarbeiten und Rezensionen trieb er viel Griechisch und las Sophokles Antigone, Aristoteles Rethorik sowie von Plutarch neun Biographien.

Als seine Freunde bezeichnete er damals Niemann, Kramer, Hensler II und Reinhold, seinen früheren Lehrer. Treffend charakterisiert er letzteren durch die Bemerkung: „Sein höchster Fehler ist sein philosophischer Pedantismus und sein Glaube an die alleinseligmachende Metaphysik, für die er immer Proselyten sucht."

Dazu kamen noch missliche Finanzverhältnisse Dänemarks, die den König zwangen, nach Gutdünken die Privilegien aufzuheben, die er den Professoren erteilt hatte: so wurden sie plötzlich besteuert, ihre Häuser zu Einquartierungen benützt etc.

Unter solchen Umständen war es begreiflich, dass Feuerbach mit grösster Freude einem glänzenden Rufe nach Landshut Folge leistete.

Im April 1804 langte er dort an und wurde mit einem Ehrenfest[1]) empfangen. „Die Stadt und die Gegend ist himmlisch", berichtete er von dort, „die Verhältnisse der Professoren sind Verhältnisse von Teufeln; beinahe möchte ich sagen im eigentlichen Verstande.

Dies rührte davon her, dass dieselben drei Parteien angehörten: den Illuminaten, den Obskuranten und den „Mittenhindurchgehenden". So war es auch im ganzen übrigen Bayern.

„Die Roheit,[2]) Sittenlosigkeit, höllische Bosheit, Abgefeimtheit, Niederträchtigkeit, Gemeinheit der meisten, die als Jugendlehrer dastehen, geht über alle Grenzen. Das beste ist, dass man mit diesen Menschen nur sehr wenige Berührungspunkte und die Freiheit hat, mit einigen Auserwählten zu leben."

Kurz nach seiner Ankunft erhielt er den Auftrag, eine Reform des bayerischen Strafgesetzbuches auszuarbeiten. Dieser zog ihm die besondere Feindschaft seines Kollegen Gönner zu, aus der Feuerbach viel des Unangenehmen erstehen sollte.

Streitigkeiten mit den Kollegen, die bis zu öffentlichen

[1]) Leben u. Wirken. Bd. I. S. 99.

[2]) „ „ „ „ S. 95.

Provokationen führten, trieben ihn, Landshut zu verlassen und nach Frankfurt zu gehen. Dort wartete er die weiteren Schritte der Regierung ab.

Auf Zureden seines Freundes Jakobi[1]) entschliesst er sich 1805, in bayerischen Diensten zu bleiben. Am 16. Dezember 1805 wurde er denn zum ausserordentlichen geheimen Referendar beim geheimen Ministerial-Justiz- und Polizeidepartement ernannt und avanzierte am 15. November des Folgejahres zum ordentlichen geheimen Referendar des Ministerial-Justiz-Departements. In der Zwischenzeit hielt er noch in Landshut vor acht Hörern ein Kollegium der Pandekten. Die Universität betrat er nicht mehr. Welche Zustände auf ihr herrschten, dafür zeugt am besten Feuerbachs Mitteilung, dass einzelne Professoren dort eigenmächtige Kriminalinquisitionen gegen ihre Kollegen eröffneten und ohne Anzeigungen bei dem Rektor, ohne Erlaubnis und Beschluss des Senates und ohne Regierungsbefehl heimlich nachts in Wohnungen eindrangen, um die Papiere eines Kollegen zu versiegeln und Beweise eines Kriminalverbrechens gegen ihn zu finden.[2]) —

In München hatte er manchen harten Kampf zu bestehen. Für die Rechtswissenschaft dürfte diese Periode zu den wertvollsten in Feuerbachs Leben zu zählen sein. Damals gelang es auch seinem rastlosen Bemühen, die Abschaffung der Folter durchzusetzen. Zugleich suchte er für Verbesserung der Strafanstalten zu wirken.

Am 17. April 1806 wurde er als korrespondierendes Mitglied der russischen Gesetzkommission aufgenommen. Trotz dieser Arbeitslast fasste er den Plan, neben anderen „philosophisch-juristischen Ketzereien eine Philosophie und allgemeine Geschichte der Gesetzgebung" zu schreiben.[3]) Und in der Tat lagen auch schon viele Materialien, zumal aus den Gesetzen des Orients, teils roh, teils verarbeitet in seinem Pulte. „Aber", rief er aus, „wann wird die Zeit kommen, wo ich dankbar mit Virgil werde ausrufen können:

O Meliboce, deus nobis haec otia fecit.
Namque erit Ille mihi semper deus!"

---

[1]) Leben u. Wirken. Bd. I. S. 122.
[2]) „ „ „ „ S. 121/122.
[3]) Themis S. 146/147.

1807 verschlimmerte sich sein ohnehin nicht besonders günstiger Gesundheitszustand[1]): „Ich habe," schreibt er am 15. Mai, „nur wenige Tage, wo ich mich erträglich fühle. Von morgens 6 Uhr bis abends 10 Uhr bin ich an meinem Schreibtisch, und oft raubt mir die Unruhe über die am nächsten Tag zu vollendenden Geschäfte selbst die Stunden des Schlafes. Wenn mir oft so weh ist, dass ich umfallen möchte, muss ich mich mit erkünstelter Kraft aufraffen, um, wenn die Stunde zur Konferenz schlägt, oder wenn der Bote erscheint, mit dem Notwendigen fertig zu sein."

Aufhebung des Feudalismus, Aufhebung aller Fundamente, Rechte und Privilegien des Erbadels, eine neue Volksrepräsentation, eine neue Konstitution, an allen diesen Gegenständen hatte er mitzuarbeiten. Ausserdem war seine Hausarbeit ein bürgerliches Gesetzbuch zu entwerfen, das in drei Monaten fertig sein sollte. Dies war 1808 sein Arbeitsfeld.

Während er so beschäftigt ist mit Arbeiten „für das Wohl von Millionen", sind seine Gegner ohne Unterlass tätig, ihn zu verderben oder ihm wenigstens das Leben hart zu machen[2]): Am 15. April 1810 kamen Palmenbringerinnen, Kammerdiener, Mädchen, die Schachteln mit Pasquillen abgaben, in seine Wohnung; gestohlene Ohrringe werden dort gesucht. Zuletzt sandten ihm seine Feinde Totenweiber ins Haus, die „den Herrn Geheimrat in den Sarg legen sollten, falls er in der Nacht zuvor gestorben wäre". Das gleiche Schauspiel ward einige Tage zuvor bei Jakobi aufgeführt.

All dies rührte von der damaligen Fremdenfeindlichkeit in Bayern her. Feuerbach schreibt hierüber selbst am 19. März 1811[3]): „Gegen ausländische und protestantische Männer besteht hier eine Art geheimer Gesellschaft, deren Dasein man wohl weiss, deren Teilnehmer aber gegen juridische Verfolgungen gedeckt sind. Erst versuchte man es, uns bei der französischen Regierung verdächtig zu machen, uns durch Libelle des Hochverrats anzuklagen. Da dieser Plan nicht gelungen ist, so wird nunmehr durch Banditenstreiche gewirkt.

Einer meiner besten Freunde, der Lehrer meiner beiden ältesten Kinder, Professor Thiersch aus Sachsen, wäre vor

[1]) Leben u. Wirken. 1. Bd. S. 146/147.
[2]) „ „ „ „ S. 193/195.
[3]) „ „ „ „ S. 202/203.

drei Wochen beinahe als Opfer gefallen. Er ging abends nach seinem Hause und wollte eben seine Haustüre öffnen, als in der Dunkelheit ein Meuchelmörder von hinten herbeischlich und ihm mit fürchterlicher Gewalt einen langen Dolch bis an den Griff in den Nacken stiess. Der Mörder liess das Eisen in der Wunde stecken und entfloh. Zum Glück stiess er einen Zoll zu hoch und die Wunde war nicht gefährlich. Der Mörder kann fast mit den Fingern gedeutet werden. Aber er ist juridisch nicht entdeckt und wird auch nicht entdeckt werden. Auf mich sind ebenfalls die geschäftigen Hände dieser Herren gerichtet." Schon damals fasste Feuerbach den Entschluss, München zu verlassen. —

So interessant diese Jahre für Feuerbachs juristische Entwicklung sind, so haben sie für seine philosophische nur durch zwei Schriften Interesse, deren eine ihn gleichsam zum Fichte Süddeutschlands macht, und deren andere für seine Geschichtsphilosophie von Bedeutung ist: Es sind dies die Aufsätze: „Von der Unterdrückung und Wiederbefreiung Europas" und „Die Weltherrschaft, das Grab der Menschheit" (1814).

Die in demselben Jahre erschienene Schrift: „Ueber deutsche Freiheit und Vertretung deutscher Völker durch Landstände," in der er ausführte, dass gerade die deutsche Nation zu freiheitlicher Regierung geschaffen sei, machte seine Stellung in München unhaltbar. Am 21. Juni 1814 ward er zum zweiten Präsidenten des Appellationsgerichts Bamberg ernannt. Streitigkeiten mit dem ersten Präsidenten von Seckendorff, sowie die Beschuldigung verräterischer Teilnahme an den angeblichen Absichten Preussens, die in der „Allemannia" erhoben wurden, machten auch dort seine Stellung unhaltbar. 1816 kehrte er nach München zurück und wurde 1817 erster Präsident des Appellationsgerichts für den Rezatkreis in Ansbach. Im Juli 1815 hatte er bei einem Badeaufenthalt in Löbichau, dem Schloss der Herzogin von Kurland, neben verschiedenen anderen Persönlichkeiten seiner Zeit — Körners Vater, Frau Rat Goethe, Jean Paul — auch Tiedge kennen gelernt, sowie seine Freundin Elise von der Recke.

Am 27. März 1819[1]) schreibt er: „Ich habe die Gita-Govinda, eine überaus liebliche episch-lyrisch-dramatische Idylle

[1]) Leben u. Wirken, Bd. II. S. 111.

des indischen Dichters Jajadeva, metrisch übersetzt. Das Werkchen braucht nur ganz durchgefeilt, mit Einleitung, Anmerkungen und einem erklärenden Wörterverzeichnis versehen zu werden, um in dem Druck mit Ehren erscheinen zu können."

In einem Brief vom 17. April desselben Jahres spricht er seine religiösen Anschauungen seinem Sohne Anselm gegenüber aus.[1])

„Die Seele des Menschen bedarf einer Stütze, woran sie sich hält, eines festen Punktes, von dem sie aus und auf den sie hingeht. „Eine solche Stütze hast du gefunden in der christlichen Religion, gewiss der herrlichsten und göttlichsten von allen, durch welche die Gottheit sich dem armen Menschengeschlechte offenbart hat; aber vergiss nie, dass die Religion, die Christus gelehrt hat, nicht die Religion der Christen ist — die Kirchengeschichte wird dir diese recht klar beweisen" — ... „Forschet in der Schrift! Forsche in ihr mit freiem eigenen Geist!" ... „Wenn du hierdurch deine Ueberzeugungen geläutert und befestigt hast, dann wirst du vielleicht auch noch für eine andere Ueberzeugung Raum finden, die von der christlichen Religion durchaus nichts hinwegnimmt, vielmehr diese selbst noch verherrlicht. Es ist dies die Ueberzeugung, dass Gott, den alle Zungen aller Weisen, aller Zeiten, aller Völker preisen, sich nicht bloss bei den Juden, nicht bloss durch Christus, sondern auch andern Völkern, jedem auf seine Weise, sowie es dessen bedurfte und fähig war, offenbart hat und auch künftig von Zeit zu Zeit sich offenbaren wird." ... „Studiere mir nur fleissig und mit gründlichem Ernst deine Bibel, lasse sie dir alles in allem sein. Du irrst nicht, wenn du glaubst, sie sei ein göttliches Buch." ... „Nur hüte dich, dass nicht deine Ueberzeugung sich in ein flammendes Schwert des Geistes verwandle, und lass dem Sokrates, Zoroaster, Konfutse, Menu, Manco-Kapak und anderen Männern Gottes, deren sich die Vorsehung bediente, um das Menschengeschlecht zu veredeln und ihm das Göttliche zu bringen — lass ihnen ja noch ein Plätzchen im Himmel übrig!"

Im Jahre vorher erschien das Werk, von dem Feuerbach selbst geschrieben, es werde das beste von allen sein, die er bisher verfasst habe und allenfalls noch zustande bringen werde:

[1]) Leben u. Wirken, Bd. II, S. 116/117.

„Betrachtungen über die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit der Gerechtigkeitspflege."

1825 folgte als zweiter Band: „Darstellung der Gerichtsverfassung und des gerichtlichen Verfahrens in Frankreich." Es war eine Frucht seines Pariser Aufenthaltes 1821.

1828 und 29 erschien noch in zwei Bänden: „Die aktenmässige Darstellung merkwürdiger Verbrechen," ein Meisterstück der Schilderung des Seelenlebens.

Während der folgenden Jahre nehmen ihn Amtsgeschäfte und besonders die Angelegenheit Kaspar Hausers in Anspruch. „Kaspar Hauser, Beispiel eines Verbrechens am Seelenleben des Menschen," das 1832 zu Ansbach erschien, stellt Feuerbachs letztes Werk dar.

„Wissenschaftliches[1]) kann ich nicht mehr treiben, vermag keinen abstrakten Satz mehr zu denken, und nur noch über die Dinge hinzustreifen. Mein Kaspar Hauser zeigt davon nicht undeutliche Spuren. Ich musste mich dabei fast aller Reflexionen enthalten und mich bloss auf Darstellung des Gegebenen beschränken."

Philosophische Schriften hat er in diesen Jahren nicht mehr geschrieben, wenn sich auch noch manche Perle seiner Philosophie in den Briefen findet.

Das Jahr 1833 nahte heran. Schon zwei Schlaganfälle hatten ihn getroffen.[2]) „Seit zwei Jahren," klagt er „hatte ich nicht eine gesunde Stunde mehr."[3]) „Das Reden fällt mir gar sehr beschwerlich, und das Sprechen anderer, besonders wenn es etwas zu laut ist, und mehrere Stimmen durcheinander sich hören lassen, betäubt mich."

Und im März 1833 schreibt er an seine Schwester[4]): „Das alte Feuer hat ganz ausgebrannt, und nur schlechte Kohle ist zurückgeblieben. Von allem, was sonst mich freute, hat nichts mehr einen Reiz für mich, nicht mehr die Bücher, nicht mehr die Frauen und Mädchen. So ganz und gar bin ich ein anderer geworden. Der neue Mensch aber, den ich, wie die Herren Pastoren rühmen mögen, angezogen habe, taugt mir ganz und gar nicht; ich hätte an dem alten mehr Freude und möchte ihn gerne haben, wenn er nur zu haben wäre."

---

[1]) Leben u. Wirken. Bd. II. S. 335, [2]) 342, [3]) 343, [4]) 345.

Am 29. Mai desselben Jahres (1833) ist er bei einer Spazierfahrt nach dem Königsstein einem Schlaganfall erlegen.[1]) —

Auch darin glich sein Schicksal dem so vieler grosser Männer. Er galt nichts in seinem Vaterlande. Die niedrigsten Instinkte tiefstehender Gegner haben gegen ihn gearbeitet. Wohl wurden ihm Orden und Würden zuteil, aber sie konnten unmöglich das Schmerzliche aufwiegen, das ihn traf: nämlich, dass alle die Zwirnsfäden der Feinde, über die er stolperte, ihn hinderten, so zu wirken für die Menschheit, wie er es gewollt — und auch kraft seiner herrlichen Gaben wohl gekonnt hätte.

Dieses tragische Schicksal, das der äussere Glanz seiner Stellung dem flüchtigen Beobachter verschleiert, dürfte auch der wahre Grund gewesen sein, dass Feuerbach fast nirgends längere Ruhe und längeres Glück finden sollte. Er war eine grosse kräftige Kämpfernatur, voll Arbeitsdrang, Schaffenslust und Ehrgeiz. Aber alles dies drängte ihn weniger zum Gelehrten als vielmehr zum Staatsmann.[2]) Eine müssige Frage, aber vielleicht wäre die wahre Grösse dieses Mannes auf einem ganz anderen Felde gelegen — das er nur in bescheidenster Weise bebauen durfte —, auf dem der Politik. Sein Streben scheint dies späterhin auch gewesen zu sein. Es war ihm nicht mehr vergönnt, und grollend wollte er, als er sein Ende nahen fühlte, eben sein Adoptivvaterland Bayern verlassen mit dem Wunsche Scipios: „Ne ossa quidem . . .“ Da rief ihn der Tod ab.

Sein Sohn Ludwig Feuerbach gab 1852 seines Vaters: „Leben und Wirken“ heraus, dargestellt aus seinen ungedruckten Briefen und Tagebüchern.

Sie wurden nicht besonders beachtet. Der Name des bayerischen Gesetzgebers wurde mehr und mehr vergessen. Erst in den siebziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts begann man wieder seiner zu gedenken.

Die neueste Zeit dürfte wieder mehr Interesse an Feuerbach nehmen, denn mit der Neubelebung der Kantforschung wird man auch mehr und mehr der Zeitgenossen Kants gedenken

[1]) Leben u. Wirken, Bd. II. S. 345.

[2]) Man vergleiche hier die Ausführungen in seinem Brief vom 7. November 1805 (L. u. W. S. 124, Bd. I), ähnlich S. 196/197 etc.

müssen, von denen Feuerbach zweifellos einer der hervorragendsten war. —

Und auch die neueste Gesetzgebungstätigkeit wird wiederum die Blicke auf sein Lebenswerk richten lassen, denn unsterblich sind die Ideen, durch die er die Rechtswissenschaft bereichern half. —

II. Teil.

Probleme.

Reine Philosophie.

Für die Entstehung der Philosophie oder besser des Philosophierens stellt Feuerbach zwei Voraussetzungen auf[1]):

Den gesunden Menschenverstand und die Vernunft.

Diese beiden Faktoren haben zusammen zu wirken. Der gesunde Menschenverstand ist ein Urteilsvermögen, das jeder von uns besitzt. Aber seine Urteile richten sich lediglich nach den Gefühlen, ohne dass wir dabei etwa nach der Allgemeingültigkeit und absoluten Richtigkeit unseres Urteils fragen. So gibt es gewisse allgemein interessante Gegenstände, die sich jedem Menschen aufdrängen, und über die der gemeine — und was wohl zu merken ist — der gesunde Menschenverstand nur eine Stimme hat. „So wird der roheste Mensch, wenn nur sein moralisches Gefühl nicht unterdrückt oder durch äussere Ursachen verschoben worden ist, die Fragen über das Dasein der Pflichten, einer Gottheit und der Unsterblichkeit unseres Geistes mit „Ja" beantworten, und er hat für diese Ueberzeugungen keinen anderen Grund, als ein unmittelbares Gefühl, das uns so und nicht anders zu urteilen nötigt.

Ganz anders aber ist die Vernunft beschaffen. Sie urteilt lediglich nach Gründen. Ihre Natur bringt dies mit sich. Dazu nimmt sie die Gefühle in Anspruch. Sie frägt nach Gründen für dieselben und bezweifelt, solange das Gegenteil nicht er-

[1]) Kritik des natürlichen Rechts. S. 24—25.

wiesen ist, die Realität derselben. Die Gründe für die Realität der Urteile des gemeinen Menschenverstandes können aber nicht in den Gefühlen selbst gefunden werden. Wir dürfen nicht sagen[1]): „Unsere Gefühle haben Wahrheit darum, weil wir es fühlen. Denn dies ist es ja eben, was die Vernunft bezweifelt und in Anspruch nimmt. Schonungslos wären wir damit den Angriffen des Skeptizismus preisgegeben. Um uns gegen sie zu retten, müssen wir über die Gefühle hinausgehen und durch höhere Gründe die Wahrheit derselben zu beweisen suchen. Dies ist aber nur dadurch möglich, dass wir der raisonnierenden Vernunft die Probleme, welche sich schon der gemeine Verstand beantwortet hat, zur Auflösung vorlegen und von dieser eine Rechtfertigung der Gefühle zur Pflicht machen."

Dadurch geht die gesamte Philosophie vom gemeinen Menschenverstand aus und hat die Beantwortung ihrer Probleme zum Ziel. Dieser Zweck bestimmt der Philosophie ihren Gegenstand und erhebt sie zu einem vollständigen, in der Idee geschlossenen Ganzen. Die Philosophie hat nämlich die Frage zu beantworten[2]): „Welches sind die Pflichten, welches die Rechte, und welches die Hoffnungen des Menschen?" Die durchgängig befriedigende Antwort auf diese Frage ist aber nicht anders möglich, als nach einer vollständigen Erforschung des menschlichen Gemütes. Mithin ist das menschliche Gemüt der Gegenstand, die Auflösung jener Frage und eine durch diese Fragen bewirkte Befriedigung der Forderung des gemeinen Menschenverstandes Zweck der Philosophie.

So geht also die philosophierende Vernunft vom gemeinen Menschenverstand aus; erhält von ihm die Fragen, die sie zu beantworten, den Stoff, den sie zu bearbeiten hat, und erfüllt nur dann ihre Pflicht, wenn sie die Aussprüche der Gefühle vor ihrem Richterstuhl zu rechtfertigen vermag. Entfernt sie sich in ihren Resultaten vom gemeinen Menschenverstand, löst sie die Probleme entweder gar nicht, oder löst sie dieselben den Gefühlen widersprechend, so haben diese das Recht, im ersten Fall auf Rechtfertigung ihrer Realität oder auf einen Beweis der Nichtrealität zu dringen, und im letzteren Fall zwar nicht ihre Aussprüche über die Aussprüche der Vernunft zu setzen,

[1]) Kritik des natürlichen Rechts. S. 25, 26, 27.

[2]) Niethammer, S. Zeitschrift S. 208 Jahrg. 2. Bd.

aber doch auf neue Untersuchungen zu dringen, bis ihre Resultate mit denen der Vernunft in Harmonie stehen, und ihre Aussprüche gegen den Skeptizismus gerechtfertigt erscheinen.

Freilich[1]) ist der gesunde Menschenverstand, insoferne er der philosophierenden Vernunft entgegengesetzt ist, in der Philosophie selbst von gar keinem Gebrauch. Diese muss vielmehr alle ihre Urteile und Sätze aus Gründen und zwar aus den möglichst letzten Gründen deduzieren, wenn sie nichts ihrer Würde vergeben und nicht aufhören will, Philosophie zu sein. Der gemeine Menschenverstand hingegen kann aus unmittelbaren Beziehungen seine Urteile fällen, ohne der Gründe sich bewusst zu sein. —

Was heisst aber nun philosophieren? Philosophieren heisst bei Feuerbach nicht denken, wenn es auch von verschiedenen Philosophen seinerzeit so definiert wurde. Scharfsinnig ist hier seine Argumentation gegen Maimon.[2]) Letzterer hatte gesagt: „Philosophieren heisst: Einheit in das Mannigfaltige der Erkenntnisse zu bringen.“ Auf diese Weise könne die Philosophie kein Ganzes sein, und es wäre unmöglich, hier von einer Philosophie als Wissenschaft zu reden. Denn da jedes Mannigfaltige der Erkenntnisse Einheit erhalten, da ich über jeden Gegenstand denken kann, so ist alles, was nur immer Gegenstand meiner Erkenntnis zu werden vermag, Gegenstand der Philosophie. Aber diese Wissenschaft könnte keinen bestimmten Gegenstand, kein bestimmt abgemessenes Gebiet haben — Bedingungen, ohne die eine Wissenschaft nicht existieren kann. Und er schliesst die Entgegnung mit den Sätzen[3]): „Nur durch einen bestimmten Zweck und einen durch diesen bestimmten Gegenstand kann Philosophie ein Gebiet haben und in die Reihe der Wissenschaften gehören. Nur durch diesen Zweck und Gegenstand kann auch das Philosophieren vom Denken unterschieden werden, und dieses Ziel ist die Auflösung der praktischen Probleme des gemeinen Verstandes.“ —

Ueberhaupt kann eine Wissenschaft von andern Wissenschaften nur durch zwei Dinge unterschieden werden: Entweder durch ihre Form oder durch ihren Inhalt.[4]) Die Form einer

[1]) Kritik des natürlichen Rechtes. S. 27. [2]) S. 26/27.
[3]) Nieth. Journal. Bd. 2 S. 306.
[4]) Kritik des natürlichen Rechts. S. 32/33 ff.

Wissenschaft nennt Feuerbach „die individuelle Art, durch die ihr Gegenstand erkannt wird"; der Inhalt aber wird durch den Gegenstand der Wissenschaft bestimmt, der das Gebiet der Wissenschaft ausmacht. Eine Wissenschaft ist nun eine besondere für sich bestehende, wenn sie sich vor anderen entweder durch ihre Form oder durch ihren Inhalt oder durch beide zugleich unterscheidet. Hat sie mit irgend einer anderen Wissenschaft Form und Inhalt gemein, so ist sie keine besondere Wissenschaft, und vielleicht dem Namen, nicht aber der Sache nach von anderen unterschieden.

Mathematik würde keine von der Philosophie abgesonderte Wissenschaft sein, wenn sie nicht durch ihre Form sich von ihr unterschiede. Jene hat wie diese das a priori in dem menschlichen Gemüte bestimmt zum Gegenstande, aber sie tritt als eigene Wissenschaft auf, da sie ihre Begriffe kombiniert, während Philosophie sich nur allein mit Begriffen beschäftigt.

Transzendentale Psychologie wäre mit der empirischen eine und dieselbe Wissenschaft, da sie beide das menschliche Gemüt zum Gegenstand haben, wenn nicht jene ihre Lehrsätze aus reinen Prinzipien a priori, diese aber sie aus der Erfahrung herleitete.

So ist es mit allen Wissenschaften beschaffen, wenn sie wirklich für sich bestehende Wissenschaften sein sollen.

Entweder ihre Form oder ihr Inhalt oder beide zugleich müssen den Unterschied bestimmen, und es gibt nichts, wodurch sie sich den Rang einer abgesonderten Wissenschaft anmassen könnten. —

Hinsichtlich des Erkenntnisproblems steht Feuerbach ganz auf dem Boden Kants. Erkenntnis ist für ihn nur auf zwei Wegen möglich: Entweder aus Erfahrung a posteriori, oder aus dem, was aller Erfahrung vorhergeht: a priori. Und die Philosophie teilt sich demnach in Hinsicht auf ihre Erkenntnisart in empirische und in reine Philosophie.

Schliesst sich so seine bisherige Philosophie unmittelbar an Kant an, so bildet einen gewissen Fortschritt die Abhandlung in Niethammers Journal[1]): „Ueber die Unmöglichkeit eines ersten absoluten Grundsatzes der Philosophie." Wir er-

[1]) cfr. Nieth. Journal 2. Bd. S. 207—209. „Ueber die Unmöglichkeit eines obersten Grundsatzes der Philosophie."

sehen bereits aus dem Titel, gegen wen sie gerichtet ist: gegen Reinhold und den grösseren Fichte. Fällt doch die Entstehung dieser Abhandlung in das Geburtsjahr der „Wissenschaftslehre", deren abfälliger Kritik im Lager der Kantianer oder — besser gesagt, eines Teiles derselben — (Kant stand hier ja an der Spitze der Opposition) Feuerbach sich angeschlossen hatte.

In Betracht, sagt er da, eines obersten Grundsatzes der Philosophie entstehen zwei Fragen: Kann es einen Satz geben, der an sich keines Beweises bedürfte? und „kann es einen Satz geben, über den wir nicht in bezug auf seine Folge weiter hinausgehen müssten?"[1]) Die Antwort Feuerbachs lautet hierauf folgendermassen: Das menschliche Gemüt ist Gegenstand der reinen Philosophie, insofern uns dessen Beschaffenheiten nicht durch unmittelbares Bewusstsein bekannt sind. In der reinen Philosophie ist aber Erkenntnis nur durch Schlüsse möglich. Also kann derjenige Satz, welcher Ausgangspunkt und Grundlage unseres gesamten Philosophierens bilden soll, nur ein im Bewusstsein gegebenes Faktum ausdrücken, das sich auf das menschliche Gemüt bezieht. Denn nur Fakta haben unmittelbare Gewissheit, müssen also nicht mehr bewiesen werden. Da nun der oberste Satz der Philosophie etwas unmittelbar Gewisses ausdrücken muss, so kann er nur ein Faktum ausdrücken. Wenn also der Satz, den wir an die Spitze der Philosophie stellen, etwas unmittelbar Gewisses ausdrückt, bedarf er keines Beweises; seine Wahrheit stützt sich auf das Faktum, das er ausdrückt, und, ist sein Inhalt wirklich in dem Bewusstsein gegeben, so bedarf es nur einer unbefangenen Reflexion über dasselbe, um ihn wahr zu finden.

Hiernach liesse sich die Existenzmöglichkeit eines solchen Satzes denken.

Auch der Einwand,[2]) dass unsere Reflexion sich geirrt habe, unser Bewusstsein getäuscht war, ist nicht stichhaltig. Denn das sicherste Kriterium der Wahrheit eines solchen Faktums bestünde darin, dass ich es schlechterdings nicht aufgeben, und ohne Widerspruch mit mir selbst als nicht vorhanden nicht denken kann. Aber ein anderes Moment zeigt

[1]) cfr. Brief in „Leben und Wirken" Bd. I S. 51 ff. Nieth. J. Bd. 2 S. 312.
[2]) cfr. Nieth. S. 316.

uns mühelos, dass ein solcher Satz unmöglich und eine in ihren Gründen vollendete Philosophie eine blosse Idee sei. Es ist dies die Erwägung, dass dieser gesuchte Satz nur durch das Verhältnis des Bedingten zur Bedingung seinen Zweck erfüllen kann, uns in das unbekannte Gebiet des menschlichen Geistes hinüberzuführen. Wir gehen von dem in Bewusstsein Gegebenen, als einer Wirkung, zu dem uns nicht unmittelbar im Bewusstsein Gegebenen, als seiner Ursache über. Wir schliessen: Weil A uns gegeben ist, muss B sein, denn wäre B nicht, so könnte A nicht sein. Wodurch wissen wir aber, dass A die Bedingung von B ist? Warum ist denn unter allen möglichen Bedingungen nur die Bedingung B diejenige, die A begründen kann? —

Beim Reinholdschen[1]) Satz des Bewusstseins vermisst Feuerbach einen Obersatz. Wohl werden hier die Formen des menschlichen Gemüts und der von aussen her gegebene Stoff als Bedingungen des Faktums vom Bewusstsein in Bewusstsein angeführt. Aber woher weiss ich denn, dass diese bestimmte Einrichtung des menschlichen Gemüts Bedingung jenes Faktums ist? Die Vorstellung könnte ja ebensowohl auch darum auf das Subjekt bezogen werden, weil sie ihm gegeben ist, und es das Subjekt ist, welches sie hat. Nicht bloss darum, weil das Subjekt die Vorstellung erzeugt hat. Sollte dieser Satz Reinholds gelten, so müsste zuvor ein Obersatz gefunden werden, der beweist, dass nur diese und keine andere Bedingung jenes Faktum zu begründen vermöge. Aehnlich habe auch Aenesidem gegen Kant gezweifelt, als dieser von der Notwendigkeit der Urteile auf ihren Ursprung a priori schloss: braucht A als Faktum nicht bewiesen zu werden, so muss doch aber die Bedingung B bewiesen werden. Ein solcher als oberster Grundsatz anzusehender Satz ist daher anzusehen als Unter- und Schlussatz ohne Obersatz. Die Vernunft nötigt uns, weiter hinaufzusteigen und ihn zu suchen. Da dies aber bei jedem Satz, den wir zum Obersatz in diesem Schlusse machen wollen, wieder eintritt, so können wir unser Aufsteigen zu den Gründen des Wissens nie für vollendet halten, ebensowenig wie unsere Philosophie.

[1]) Nieth. Journal S. 315. Dass ein Teil des Vorgestellten dem Subjekt gehöre (die Form) und ein Teil dem Objekt, (der Stoff).

Ein weiteres Argument liefert der Geist des Kritizismus selbst. Die Vernunft ist das Vermögen, das Gegründete in Zusammenhang mit seinem Grunde, das Bedingte im Zusammenhang mit seiner Bedingung darzustellen. Da alle Erkenntnisse der Vernunft aus Gründen bedingt sind, muss die Vernunft zur Regulierung ihres Gebrauchs in Aufsuchung der Gründe der Erkenntnis die ganze Reihe der Erkenntnisse als bedingt durch unbedingte Erkenntnisse denken.

Diese Idee[1]) der unbedingten Erkenntnis ist nun diejenige der absoluten Ursache, angewendet auf ein Mannigfaltiges der Erkenntnisse, welche als das Unbedingte der durch sie bedingten Erkenntnisse, sofern man sie in einem Satz ausgedrückt denkt, „Grundsatz" heisst und, weil durch nichts höheres bedingt, als Schlusstein des ganzen Systems bedingter Erkenntnisse gedacht werden muss. Aber alle Ideen des Unbedingten sind nichts weiter, als regulative Prinzipien. Also auch die Idee der unbedingten Erkenntnis.

Vermöge dieser Idee soll die Vernunft immer mehr fortschreiten in der Reihe der Erkenntnisse. Sie soll nach einer unbedingten Erkenntnis suchen, als wenn wirklich eine solche zu finden wäre, das heisst, sie soll von Bedingung zu Bedingung, von Gründen zu Gründen im unendlichen Regresse sich erheben. Also hat ein unbedingter Grundsatz nur als Idee betrachtet Realität; aber diese Idee kann nie realisiert werden, ist bloss von regulativem Gebrauch. Ferner kann die Vernunft nie einen obersten Grundsatz finden, nie in der Reihe der Erkenntnis zu einem unbedingten Satze gelangen — ihr Ziel ist unendlich und kann nie erreicht werden. Sie muss immer zur Wissenschaft fortschreiten und sie verleugnet sich selbst, wenn sie auf einen Punkt, als auf der letzten Grenze, ewig stehen bleiben will. Ewig fortzuschreiten ist die Aufgabe, die ihr die Idee der unbedingten Erkenntnis vorlegt.

Hat Feuerbach somit die Unmöglichkeit eines obersten Satzes der Philosophie dargetan, so verteidigt er sie doch zugleich gegen einen anderen Einwurf in einer Weise, die gerade für seine Auffassung von dem Wesen der Philosophie ungemein charakteristisch ist. Er fragt: „Wie steht es denn nun mit der Würde und Wahrheit der Philosophie? Welch

[1]) Nieth. Journal S. 321.

eine Wissenschaft, die niemals auf feste Gründe gestützt werden, bei der der menschliche Geist nie zur Ruhe kommen, immer nur ringen, aber nichts erringen kann?"

„Freilich",[1]) erwidert er hier, „scheint beim ersten Anblick das Dasein oder Nichtdasein der Philosophie und mit ihr das Wohl oder Wehe der Menschheit auf dem Dasein oder Nichtdasein, der Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines unbedingten Grundsatzes zu beruhen. Aber es ist anders. Auch dann ist Wahrheit in der Philosophie zu finden, wenn sie schon auf mathematische Gewissheit keinen Anspruch machen kann; auch dann kann die Tugend, das Recht, die Gottheit und die Unsterblichkeit von ihr in Schutz genommen und dadurch ihre erhabene Bestimmung erreicht werden, wenn sie schon in ihren letzten Gründen nie vollendet, und das Fortschreiten zur Wissenschaft (insoferne man darunter das Aufsuchen eines obersten Satzes versteht) nie beendet werden kann. Was die Würde der philosophierenden Vernunft betrifft, so bin ich meines Ortes überzeugt, dass sie weit entfernt, dadurch geschmälert zu werden, viel mehr erhöht wird. Der Geist fühlt sich erhoben, bei dem Gedanken, dass die philosophierende Vernunft von einer Stufe zur andern sich erheben wird, und ein Ziel hat, das, wie sie selbst, unendlich ist."

Kritik:

Entbehrt auch Feuerbachs Philosophie grösstenteils der Originalität, reicht sie auch bei weitem an die Schöpfungen nicht heran, die in ähnlichem Alter Schelling ins Leben rief, so dürfte doch die Abhandlung über den obersten Satz der Philosophie in jenen Tagen etwas völlig Neues gewesen sein, und so Feuerbach zwischen Maimon und Beck eine Stelle — wenn auch eine bescheidene — in der Geschichte der Philosophie anweisen. Freilich hat auch ihn der Glanz Fichtes verdunkelt, reicht auch er bei weitem nicht an Fichte heran, aber trotzdem gehört er zu denen, die sofort selbständig an dem weiteren Ausbau der Kantschen Philosophie gearbeitet haben.

Der Umstand, dass er noch ganz im Banne der Ideen des grossen Königsbergers stand, sowie auch die hohe Auffassung, dass die Philosophie zu ewigem Ringen nach Wahrheit be-

[1]) Nieth., Journal S. 321/322.

stimmt sei, dass sie nie abgeschlossen werden könne — dies liess ihn wohl zu jener ablehnenden, ja feindseligen Kritik der Fichteschen Philosophie gelangen.

Geschichtsphilosophie.

Die Geschichtsphilosophie Feuerbachs wächst hervor zunächst aus der Betrachtung der Ereignisse seiner Zeit,[1]) die „in grell abspringenden Gegensätzen schnellen Wechsels zu einem „grossen Weltschauspiele" sich zusammendrängten." „Nur der Pöbel steht in müssiger Neugier gaffend vor einer solchen Bühne. . . . Der edlere Geist wird . . . das flüchtig Vorübereilende in beharrlichen Gedanken festzuhalten suchen. Er weiss und fühlt, dass der Mensch, wo es der Menschheit gilt, nicht bloss zum Schauen, sondern zum Handeln berufen ist."

Ein Weltgeist ist. Dieser kündigt sich an zunächst der Gegenwart durch die Zeichen, welche den Geist der Zeit erkennen lassen. Und durch nichts ist grösseres Unheil über Menschen und Staaten gebracht worden, als durch ihre Nichtbeachtung. „Ohne diese Verblendung über die Gegenwart, ohne diese Täuschungen, womit der Mensch sich selbst belügt, hätte Karl der Erste sein Haupt nicht auf das Schaffot getragen und Cromwell nimmer geherrscht, . . . wäre Europa nie unter Frankreichs Herrschaft gefallen."

Denn „wer seinen Nachkommen die Schuld bezahlen will, welche sie von seinem Leben fordern, muss vor allem die Aufgabe verstehen, die er lösen soll. Dazu ist vonnöten, dass er den Geist der vor ihm wandelnden Erscheinungen erkenne . . . Aus dem, was geworden und wie es geworden, erkennen wir das Werdende und dieses sagt uns, was wir handelnd sollen und dürfen".

Lehrt nun der Geist der Zeit die Gegenwart erkennen, so sagt uns die Geschichte die Zukunft vorher. Aber freilich auch sie spricht weit öfter, „als man sie vernimmt, wird öfter vernommen als verstanden, öfter verstanden, als befolgt. Sie ist jener Kassandra zu vergleichen, die von Apoll mit der Gabe der Weissagung zugleich den Fluch dahinnahm, dass niemand, dem die Wahrheit ihrer Rede galt, zugleich an deren Erfüllung

[1]) Ueber die Unterdrückung und Wiederbefreiung Europens (1813). Kleine Schriften S. 2, 3, 5.

glaubte. Gegen die Gemächlichkeit der einmal eingewöhnten Vorstellungsweise, gegen das Drängen herrschender Neigungen, gegen das gebieterische Schreien und zudringliche Schmeicheln der Leidenschaften übt das dumpfe Wort, das, aus dem Grabe der Vergangenheit, durch den Mund der Toten spricht, eine schwache Kraft; und was den Glücklichen in der Glorie seiner Macht betrifft, so erscheint sich dieser ohnehin in berauschendem Uebermut als ein gegen das allgemeine Gesetz bevorrechteter Günstling der Natur, an welchem die Wahrheit selbst werde zu Schanden werden müssen".

Dass jedes Streben nach Weltherrschaft als eitles Unternehmen der Torheit sich nur durch Misslingen oder eigenes Verderben straft; dass jeder Staat in dem Masse an innerer Kraft verliert, in welchem er äusserlich über seine natürlichen Grenzen hinaus sich aufbläht, . . . dass man wohl veraltete Staatsgebäude zertrümmern, nicht aber gesittete Völker unterdrücken kann . . . alles dieses sagt die Geschichte, verkündigen Jahrtausende mit einem Munde . . . Und doch musste der gefeierte Held unseres Jahrhunderts,[1]) . . . der dem ersten unserer Geschichtsschreiber[2]) wegen seiner tiefen Einsicht in das Geheimnis der Weltbegebenheiten Bewunderung abgewann, er musste erst . . . auf den Feldern bei Leipzig lernen, dass er für seinen Zweck umsonst gelebt habe! . . . — Verkündet nicht die Geschichte ebenso vornehmlich und laut, dass gegen einen verwegenen Weltenstürmer, der mit den Kräften eines kriegerischen und von Ehrgeiz begeisterten Volkes gegen die Welt erobernd hervorbricht und nach der Freiheit der Völker, nach den Kronen der Könige räuberisch seine Hände ausstreckt, nur die begeisterte Brust der bedrohten und zur Erhaltung ihrer Selbständigkeit frei vereinigten Nationen eine sichere Schutzwehr bilde?[3]) Dass, wenn von dem Eroberer der von der schlauen Herrschsucht stets gebrauchte Kunstgriff, durch Teilung zu herrschen, durch Entzweiung zu siegen, glücklich in das Spiel gesetzt worden, demselben unfehlbar

---

[1]) Napoleon I.

[2]) Johannes v. Müller: Briefwechsel in dessen sämtlichen Werken S. 6/8. A. v. Feuerbach, kleine Schriften. S. 5 ff.

[3]) Ueber die Unterdrückung u. Wiederbefreiung Europens S. 8, 9, 11, 22 in F's kleinen Schriften.

über jedes einzelne Volk gelingen müsse, was ihm über alle vereinigt nimmer hätte gelingen können? Dass ein Staat, dem ein Eroberer gegenübersteht, sich vergebens schmeichle, von dessen Raubsucht verschont zu bleiben? Dass die einem solchen Staate gegönnte Ruhe nur der Aufschub seines Unterganges, jeder Friede nur Waffenstillstand, jeder Waffenstillstand nur Vorbereitung zu neuer Unterjochung ist, und dass der nimmer zu sättigenden Herrschsucht so lange nach neuen Opfern lüstet, als noch Staaten übrig sind, welche sie besiegen, Völker, welche sie unter ihre Füsse treten kann? . . . Wenn die Welt durch lange Ruhe oder inneres Verderbnis in unwürdige Schwäche versunken, wenn sie in Entartung und Unsitte, in Gleichgültigkeit gegen alles Erhebende und Grosse so tief herabgekommen ist, dass sie sich durch sich selbst nicht mehr aufzurichten vermag, dann erscheinen Eroberer, welche verwüstend über die gefallene Menschheit hinschreiten, damit entweder ein besseres Geschlecht aus den Trümmern des alten hervorgehe, oder das alte durch Verzweiflung aus seiner Versunkenheit wieder zum Besseren sich erhebe. Denn „es ist eine uralte Wahrheit, dass durch Vernunft allein das Menschengeschlecht nimmer zum Besseren gelangt. Der Weg durch den Kopf in den Willen zur Tat ist ein langer Weg, der durch einen Abgrund unterbrochen ist, über welchen nur das Herz die Brücke baut. Jede Wahrheit, und wäre sie bis zur Sonnenhelle von der Erfahrung beleuchtet, bleibt so lange für das Leben tot, als sie nicht durch das Gefühl beseelt, durch die Empfindung zur wärmenden Flamme entzündet wird. Was insbesondere gesunkene Völker aufrichten, entzweite Nationen vereinigen und für einen Zweck zu grossen Opfern und grossen Taten ermannen soll, kann nur irgend ein Gemeinschaftliches sein, was nicht den Kopf, sondern die Brust erfüllt, nicht kalt zum Verstande, sondern eindringend zum Gemüte spricht".[1]) Dieses gemeinschaftliche Eine war in Europa die gemeinschaftliche Not, das allen Völkern und Ständen gemeinsame . . . Gefühl der gemeinsamen Schande, der gemeinsamen Unter-

[1]) Ueber die Unterdrückung u. Wiederbf. (Kleine Schriften.) S. 22.

drückung, des gemeinsamen grenzenlosen Elendes. Hätte Napoleon sich auf seine Zwecke besser verstanden, hätte er . . . seine Unterjochten in gemächliche Ruhe eingeschläfert . . . oder . . . auch nur mit dem Scheine der alten Freiheit spielend ergötzt, so hätten vielleicht Jahrhunderte seine Kette noch getragen. Die Tyrannei würde verderblicher gewesen sein, hätte der Tyrann sich gemässigt. Aber der Himmel bedurfte an ihm eines neuen Beispiels, dass man nicht umsonst das Menschengeschlecht unter die Füsse treten . . . darf. Und am Ende dieser Betrachtungen gelangt Feuerbach zu folgenden Schlüssen[1]) **„Was die Völker stark macht, ist nicht der Leib, sondern die Seele; was sie unüberwindlich macht, ist allein die begeisternde Kraft des Herzens; was sie vor der Unterjochung bewahrt, ist allein der kräftige Mut, der Freiheit wert zu sein.“**

„Was die Thronen befestigt und aus grossen Gefahren rettet, ist nicht bei diesem oder jenem Stande, sondern bei der Gesamtheit der Untertanen, in dem Gemeinsinne der Bürger, in der Liebe und Begeisterung für Fürsten und Vaterland.“

„Was die Staaten zum Untergange führt, ist, wenn sie den Geist der Zeit nicht erkennen und verstehen, und dem Siegerwagen des Genius der Menschheit verblendet in die vom Abhang rollenden Räder greifen.“

„Die Gegenwart mit ihren Erscheinungen verkündigt nicht eine Rückkehr zur alten Zeit, sondern nur die Fortsetzung und Entwickelung einer schon lange begonnenen neuen Zeit.“

Kritik:

Auch der Geschichtsphilosophie Feuerbachs mangelt die Originalität, auch sie steht unter dem Einfluss Kants, wenn auch die Jdee eines Weltgeistes mehr hinüberweist auf die Philosophie Schellings. Aber trotzdem muss anerkannt werden: die glänzende Sprache, in die Feuerbach seine Gedanken

[1]) Ueber die Unterdrückung u. Wiederbf. (Kleine Schriften.) S. 26, 27.

gekleidet hat, nicht minder wie die tiefe Wahrheit, die in ihnen wohnt. Denn, wenn auch äussere Momente, wie die Verfassung eines Volkes, die Einrichtungen zu seiner Verteidigung, seine wirtschaftliche Lage von gewaltigem Einfluss auf sein Schicksal sind: mehr wird vermögen der Geist, der es beseelt. Wir brauchen nicht zurückzugehen bis in die Zeit, da einfache Bauernhaufen Ritterheere besiegten. Auch im Feldzuge des Jahres 1870/71 fochten die deutschen Heere vielfach mit schlechterer Bewaffnung gegen die Franzosen — und von welch ausschlaggebender Bedeutung der Geist eines Volkes ist für seine Erfolge, dafür zeugt in unseren Tagen der russisch-japanische Krieg. Denn auch von Völkern gilt, was jener Römer dereinst sagte: „Sui cuique mores fingunt fortunam“ . . .

Die Annahme eines Weltgeistes und eines Naturplanes führt Feuerbach auf eine höchst interessante Abweichung von Kant[1]): Sobald wir bei allen Begebenheiten und Handlungen der Menschen einen bestimmten allgemeinen Zweck und einen festen Naturplan voraussetzen, muss jede Begebenheit, welchen Namen sie auch habe, auf irgend eine Weise wohltätig für das Menschengeschlecht sein. Jede muss „auf den Zweck, den die Natur mit der Menschheit im ganzen vorhat, und welcher zunächst Ausbildung aller Fähigkeiten ist, notwendig hinwirken. Das Schrecklichste, das Zerstörendste muss eine Stelle in diesem Naturplane einnehmen. Nichts kann von allen Seiten böse, gefährlich, zerstörend, alles muss, von einer Seite wenigstens, auf den Zweck der Menschheit im ganzen gerichtet sein. Und dass dies wirklich so sei, lehren uns die Data der Menschengeschichte, wenn wir sie nicht bloss mit flüchtigem Blicke betrachten, sondern ihren wechselseitigen Nexus und ihre Folgen mit philosophischem Geist untersuchen, und in weltbürgerlicher Hinsicht in der Geschichte forschen. So ist z. B. der Krieg eine der schrecklichsten Erfindungen des menschlichen Geistes. Aber so sehr sie auch die Menschheit lastet und quält, erzeugt sie den-

[1]) „Ueber die einzig möglichen Beweisgründe gegen das Daseyn und die Gültigkeit der natürlichen Rechte“ v. A. v. Feuerbach. S. 37/38. Es ist hier unzweifelhaft die Priorität dieser Idee auf Feuerbachs Seite, da er dieselbe bereits 1795 niedergeschrieben hat.

noch die Tugenden des Heroismus, erhöht die Festigkeit des Willens, gibt hohen Mut, gebiert Grösse des Geistes und bringt Taten ans Licht, die wir kaum genug anstaunen und bewundern können. So ist hier das Gute mit dem Uebel, so ist auf der andern Seite das Uebel mit dem Guten gepaart."

Gerade diese Ansicht über den Krieg ist eine Vorläuferin der späteren Ideen Hegels . . .

Sehr interessant sind hier auch die Anklänge an Herder. Da schreibt er unter anderem[1]): „Es ist Absicht der Natur, dass die Menschheit in mannigfaltigen Volksgeschlechtern blühe, jedes Volk nach seiner Eigentümlichkeit und originellen Verschiedenheit sich zu allem dem entwickle und ausbilde, was es nach seinen ihm besonderen Anlagen und Kräften werden kann und darum auch werden soll. Nicht in einförmigem Einerlei, sondern in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit, im unendlichen Reichtum der Formen und Gestalten, in endloser Verschiedenheit der Bildungen offenbart sich der grosse Weltgeist, wie in der leblosen, so in der lebenden Natur. Wie jedes Pflanzengeschlecht unter diesen tausendgestaltigen Kindern der Erde, so steht auch jedes einzelne Volk mit allen Besonderheiten seines Seins und Wesens als ein Glied in dem ewigen Plane der Natur verzeichnet.[2]) Ein jedes soll durch Entwicklung und Ausbildung der vernünftigen Natur der Menschheit Ziel erreichen; aber jedes nur auf seine Art und Weise, auf seinem eigenen Wege, mit den ihm eigentümlich zugemessenen Mitteln und Kräften. Darum ward einem jeden sein ihm eigener Wohnplatz angewiesen; darum erhielt jedes seine besondere Gestalt, Bildung und Sprache, seine ihm eigentümlichen Vorstellungen, Empfindungen und Leidenschaften und mit diesem allem seinen besonderen Charakter, seine besonderen Sitten, Gebräuche und Gesetze. Wenn alle Berge und Höhen sich zur Ebene niedersenken, alle Ströme und Flüsse in gleichförmig ausgeschnittenen Betten, in symmetrisch abgemessener, abge-

[1]) Feuerbach, Kleine Schriften S. 36/37: „Die Weltherrschaft, das Grab der Menschheit."

[2]) Feuerbach, kleine Schriften S. 36/37, 37/38, 50. „Die Weltherrschaft, das Grab der Menschheit."

zirkelter Entfernung dahinflössen, alle Pflanzengeschlechter in einer einzigen, wenngleich die höchste Vollkommenheit und Schönheit umfassenden Mittelgattung sich verallgemeinten: so wäre dahin alle Schönheit und Pracht der Erde, erstarrt das grosse herrliche Leben der Natur. Wie aber dieses Gottes ewigen Gesetzen zuwider ist, so steht auch im Buch der Weltordnung geschrieben, dass der Asiate nicht Europäer, der Europäer nicht Morgenländer . . . sondern jeder nur er selbst und dieses ganz und in der menschlichen Vollkommenheit sein und bleiben soll."

Und wie sehr die Naturverhältnisse den Charakter der Menschen beeinflussen, das zeigt sich z. B. bei den Orientalen. Diese erkennen in der ungerechten Gewalt, die ihr Schah übt, nichts anderes als ein Gottesurteil, dem sich jeder, ergeben in Gottes Willen, demütig unterwerfen könne. „Kaiser sein und ungerechte Gewalt üben" sind dem Perser gleichbedeutend. Sogar durch eine gemeinschaftliche Redensart werden sie bezeichnet. „Demungeachtet dient der Perser mit freudig willigem Gehorsam seinem Despoten."

Auch hier erweist sich deutlich Herders Einfluss.

Ethik.

Feuerbachs Ethik lehnt sich fast vollständig an diejenige Kants an. Moral ist nach ihm die Wissenschaft der natürlichen Pflichten und des vom Sittengesetz bestimmten Erlaubtseins. Ihr Grundsatz ist[1]): „Handle nach solchen Maximen, die, als allgemeines Gesetz gedacht, sich nicht selbst widersprechen!"

Wertvoller für das Verständnis des Feuerbachschen Lebenswerkes, von grösserer praktischer Bedeutung für ihn war es, dass er auch die praktische Seite von Kants Ethik voll erfasste und ihre Forderungen zu realisieren suchte mit aller Kraft seiner genialen Persönlichkeit.

Da stand im Vordergrunde seine strenge Auffassung von Pflicht. „Mag die Glückseligkeit," schreibt er, „noch so sehr durch eine Pflicht beschränkt oder vernichtet werden, wir sollen sie erfüllen und davon kann uns keine Klugheit lossprechen. Folgen aber, die aus einer Pflicht entstehen, ver-

[1]) Kritik des natürlichen Rechts (1796) S. 35.

mögen nie die Pflicht selbst aufzuheben und einen Grund abzugeben, warum wir das Gebot unerfüllt lassen." Diesem Grundsatz, den er in jungen Jahren bereits darlegte, ist er treu geblieben Zeit seines Lebens. So seltsam auch das Gewand ist, in das der junge Feuerbach seine Ideen über Ethik hüllte — er untersucht nämlich das Recht der Vernunft, sich einen Naturzustand, eine Idylle vorzustellen — so sind dieselben doch von gewaltiger Höhe[1].) „Jeder," sagt er, „dem die Natur neben der Gabe des Verstandes auch noch die eines Herzens verliehen hat, muss sich sonderbar überrascht finden, wenn er aus dem Reich der Träume in das Land derWirklichkeit hinübertritt." Denn alle seine herrlichen Erwartungen sind getäuscht: Verderbnis und Entartung der Menschheit, Kultur des Verstandes ohne solche des Willens, die Vernunft ein Werkzeug der Sinnlichkeit, Wohlleben und Elend — die Tugend entthront, das Laster im Triumph. Man braucht nicht so tief wie Rousseau zu empfinden, undankbar gegen Welt und Staat zu sein, um mit Abscheu sich von den Uebeln im Schosse der Gesellschaft abzuwenden und den Wunsch nach einer besseren Wirklichkeit zu empfinden. Wie aber ihn realisieren?

„Die Würde der Menschheit, die grosse Bestimmung jedes Individuums, die Regelmässigkeiten der vernunftlosen Natur, lassen uns mit Recht vermuten, dass das Menschengeschlecht in rastlosem Streben der Vollendung zueile, dass allen den grossen Verirrungen unseres Geschlechts, in denen es von Anfang an herumgeschleudert wurde, . . . all den scheinbaren Rückfällen in die alte Verdorbenheit, . . . der weise Plan einer allmächtigen Güte, die es seiner Vollendung immer näher führt, zugrunde liege, dass die Stufe, auf der wir jetzt uns erblicken, nur ein Punkt sei, den es wieder verlassen müsse, um sich zu dem idealischen Ziele seiner Bestimmung hinaufzuarbeiten. Die Weltgeschichte berechtigt uns zu dieser Hoffnung und der sicherste Stützpunkt derselben ist die Pflicht." Wer hat nicht ihre Stimme gehört, die uns alle zur Veredelung unseres Geschlechts auffordert, die uns allein den Beruf erteilt, im Plan der Schöpfung mitzuwirken? Können wir aber an der Möglichkeit dessen zweifeln, was uns die Vernunft ge-

[1]) Meissners „Apollo". S. 35.

bietet, ohne sie der Lüge zu strafen? Nein: „So gewiss ich von jener Pflicht als Bürger dieser Welt überzeugt bin, so gewiss bin ich überzeugt, dass der Fortschritt meines Geschlechts nicht das Hirngespinst eines Träumers ist“ . . . Diese Ueberzeugung berechtigt uns auch, den Menschen in seiner Reife, im höchsten Glanz seiner Würde, am äussersten Rand der Geschichte zu denken. „Hier ist es, wo er in seiner vollen Reife dasteht. Der Mensch am Ziel ist Herr über die Natur und Herr über sich selbst. Er ist entbunden von allen fremden Gesetzen, die ihm Gewohnheit, Willkür oder Zufall[1]) aufgebürdet haben, aber folgsam den heiligen Geboten, denen er, als vernünftiger Geist und als Glied einer übersinnlichen Wesenskette, unterworfen ist. Ein treuer Untertan der Vernunft ruht er im Schoss eines ewigen Friedens. Frei durch Vernunft ist er den Banden des Staates und der Vormundschaft menschlicher Gesetze entwachsen und wird geleitet durch die Gerechtigkeit, die dem entarteten Geschlechte entfloh und nun vom Himmel zur Erde herabgestiegen ist. — Nebst diesem Ideale einer mit sich selbst einstimmigen Menschheit schafft sich nun der Geist noch ein anderes, das er in die Vergangenheit stellt, das seinen moralischen Sinn ergötzt, ohne die Sinnlichkeit zu beleidigen . . ., das die Menschheit in einem liebenswürdigen Bilde darstellt, ohne uns aufzufordern, ihr das Ebenbild Gottes wieder erringen zu helfen. Aber welchen Punkt der Vergangenheit kann ein solch idealer Zustand ausfüllen? Die Geschichte keineswegs. Denn soweit sie reicht, finden wir Staaten, in diesen kämpfende Leidenschaften und daneben Laster. Und in welcher Gestalt wäre dieser Zustand zu denken? In der eines wohlgeordneten Staates? Nein; denn der Staat setzt schon das Bedürfnis des Staates, also Sittenlosigkeit, voraus. Und stets scheinen die wohltätigen Bande der bürgerlichen Gesellschaft lastende Fesseln zu sein, vor denen wir uns und alle Menschen gerne befreien würden, wenn nicht die bedächtige Vernunft unsere unbedächtigen Wünsche durch die Ueberzeugung niederzuschlagen wüsste, dass Freiheit für die

[1]) Meissners Monatschr. „Apollo“: „Ueber den Stand der Natur.“ Prag 1795/96.

Feuerbach bemerkt über den Begriff „Freiheit“: „unter diesem viel bedeutenden Wörtchen verstehe ich hier nichts weiter, als die Unabhängigkeit des Menschen von Zwangsgesetzen.“ („Apollo“ über den Stand der Natur“)

Menschen nichts anderes, als ein Dolch in der Hand eines Kindes sei?"

Der gesuchte Zustand[1]) muss also ein solcher ausser dem Staate, muss ein Stand der Natur sein, indem der Mensch auf der niedersten Stufe der Existenz vernünftiger Wesen, in einem Zustand der Kindheit erscheint, wo er keine andere Fähigkeit besitzt, als zu empfinden, kein anderes Bedürfnis, als zu leben und sein Geschlecht fortzupflanzen. Er ist ohne Bedürfnisse und darum auch ohne Laster, Unschuld und Güte sind seine Eigenschaften.

Aber dieser Mensch hat zu wenig Reize, als dass er uns Vergnügen bereitete. Bei seinem Anblick können wir uns nicht des Gedankens erwehren, lieber ein Mensch mit allen seinen Mängeln, als ein solches Tier mit allen seinen Tugenden zu sein. Er befriedigt das Herz, aber er beleidigt den Verstand, er hat zu wenig Würde, als dass wir ihn achten, zu wenig Schönheit, als dass wir ihn lieben könnten. Die Phantasie schmückt ihn daher mit Eigenschaften, die dieses Bild der Unschuld verschönern und mit den Anforderungen unseres Verstandes in Uebereinstimmung zu bringen suchen. — Und so schafft sie jenen idealen Stand der Unschuld, zu dem sich schwerlich je ein entsprechendes Original wird finden lassen. Dieser Stand der Natur gewährt uns Vergnügen, indem wir die Menschheit in ihrer zwangslosen Einfalt, in ihrer unschuldigen Güte und unbefleckten Reinheit erblicken. Er gewährt uns Schmerz, indem wir dem Menschen der Kultur den Naturmenschen gegenüberstellen und unsere eigene Entartung und Verderbtheit (die an und für sich schon eine ergiebige Quelle des Missvergnügens ist) durch den Ansatz, den sie mit diesem Ebenbilde Gottes macht, sich in noch grösserer Klarheit unserer Seele vor Augen stellt. Aus beiden entspringt das Gefühl der Wehmut, die unsere Kräfte in ein empfindliches Ermatten versenkt und sich im Spiele die Sehnsucht nach jenen seligen für uns nicht mehr vorhandenen Zeiten auflöst.

Auf Grund dieser Betrachtungen äussert sich nun Feuer-

---

[1]) Meissners „Apollo" über den Stand der Natur. Hier gibt Feuerbach ein Bild des Naturstandes, das dem in Rousseau's „Discours sur l'inégalité" und seinem „Emile" ähnelt.

bach über den Wert der Idylle[1]): Sie stellt nur den Menschen dar wie er war, nicht wie er werden soll. Sie zeigt ihn uns im Frieden mit seinen Leidenschaften, nicht als tugendhaftes, sondern als unschuldiges, nicht als moralisches, sondern als von der Natur geleitetes Wesen; sie zeigt uns das Menschengeschlecht nicht in seiner Grösse, sondern in seiner Liebenswürdigkeit.

Die Vernunft will aber Freiheit und nicht Natur, der Mensch will über die Natur, sie nicht über ihn herrschen. Der Mensch soll ein moralisches Wesen sein. Die Idylle ist daher mehr für die Sinnlichkeit, als für die Vernunft. Sie dient ferner unserer moralischen Trägheit, denn sie zeigt uns den Punkt, von dem wir ausgegangen sind, statt uns den vorzuhalten, auf den wir hinstreben können. Sie ermattet das Herz, statt es zu erheben, sie wird uns nie für die Tugend entflammen, nie werden wir durch sie zu dem Entschlusse begeistert, ein wahrer Mensch zu sein, nie mit dem Bewusstsein erhöhter Kraft erfüllt, die das Umdrängen der Sinnlichkeit zu überwältigen fähig ist, wohl aber mit toten Wünschen und wehmütigen Klagen, die wir der verlorenen Unschuld zum Opfer bringen. Darum kann die Idylle dem Manne von erhabener Seele nie oder nur selten Interesse abgewinnen.

In den Augenblicken, wo wir das Göttliche in uns fühlen, und unser grosser Beruf in vollem Glanze vor unserer Seele steht, werden wir nicht wehmütig rückwärts sondern mutig vorwärts blicken und die Schritte zählen, die wir noch zum Ziele zu tun haben. Und dann schweigt das Bedürfnis, dessen Befriedigung das Vergnügen an dem Naturstand und seiner Dichtung gewährt.

Nur dann, wenn wir zwar stark genug sind, um die Unnatur zu empfinden, aber zu schwach, um sie verbessern zu wollen, nur dann werden wir in die Vergangenheit unsere Blicke senden und in ihr finden, was wir in der Gegenwart vergebens suchen. —

Kritik.

Die hier niedergelegten Ideen sind keineswegs originell. Sie gehen vielmehr zurück auf Rousseau, Dorsch, Plattner

[1]) „Apollo“: Ueber den Stand der Natur. Meissners Zeitschrift.

und andere. Ganz besonders mächtig wirkt hier auch die Ethik Kants. — Grossartig und bewundernswert ist aber dennoch der Glanz der Sprache, sowie der hohe sittliche Ernst, mit dem der Autor diese Ideen vorträgt, und die zeigen, wie tief sie in ihm Wurzel gefasst. Für die Erfassung von Feuerbachs Lebenswerk ist diese seine Ethik von grosser Bedeutung. Denn er war zeitlebens bemüht, diesen Grundsätzen nachzuleben: freilich mit den Modifikationen, die auch ein so hochstrebender Geist durch die verschiedenen Umstände seines Milieus zu erleiden hat . . .

Religionsphilosophie.

Die Ethik Feuerbachs war auch von grossem Einfluss auf seine religiösen Anschauungen. Bei allem Glauben an Gott,[1]) bei aller Treue, die er Zeit seines Lebens seiner (der protestantischen) Kirche[2]) bewahrte, hat er nie im Vertrauen auf Gotteshilfe die Hände müssig in den Schoss gelegt, sondern stets gesucht, zuerst alle seine eigenen Kräfte in den Dienst seiner Ideale zu stellen, und erst, wenn diese seine Kräfte erschöpft waren, wenn Menschenkönnen zu Ende war, dann erst hat er sich zu Gott gewandt, dann erst glaubte er dies zu dürfen.

„Was wäre aus mir geworden," schreibt er 1820 an seinen Sohn Anselm, „wenn ich bloss der Lust und Laune nachgegangen wäre, wenn jedes Hindernis mich erschreckt und mutlos gemacht, wenn ich dann die Hände in den Schoss gelegt und geweint und gewinselt und auf Gottes Hilfe von aussen her gewartet hätte? Gottes Hilfe kommt von der eigenen Kraft und Tat, zu welcher er uns aufruft durch die innere Stimme, in welcher er stets gegenwärtig sich uns offenbart: durch die heilige Stimme des Gewissens und der Pflicht. O! Sohn, es ist eine grosse Sache um einen guten Willen; er tut Wunder; mit ihm kann man Berge versetzen; mit dem Glauben an die Kraft dieses

[1]) Leben und Wirken. Bd. II. S. 137. 115.

[2]) Feuerbach „Kleine Schriften". S. 331. „Worte des Dr. Martin Luther über christliche Freiheit, sittliche Zucht und Werkheiligkeit." Veranl. d. d. Bayer. Presbyterialfehde.

guten Willens wird man selbst zu allem Guten stark; ohne ihn ist nichts zu vollbringen."[1])

Diese Selbständigkeit in der Auffassung seines Verhältnisses zu Gott lässt ihn auch zum Verfechter der christlichen Freiheit in der Kirche werden. „Das schändliche Gaukelspiel, welches die Finsterlinge mit ihrer Religion treiben," der Umstand, „dass sie, um die Menschen um ihre Vernunft zu bringen, zum Verstande selbst ihre Zuflucht nehmen müssen, — denn all ihr Geschreib geht dort nur in dem Bestreben auf, durch Vernünftelei, falsche Gelehrsamkeit und Philosophie die Vernunft zu überzeugen, dass die Unvernunft allein die rechte Vernunft sei,"[2]) lässt ihn besonders die damalige katholische Kirche bekämpfen.[3]) „Aber . . . das allgemeine Naturgesetz, das sich in der Geschichte aller Zeiten offenbart, muss uns für die Wahrheit der Ueberzeugung bürgen, dass für das Fortschreiten des menschlichen Geschlechts ihm Licht von allen Unternehmungen der Nachtmenschen im ganzen durchaus nichts zu fürchten, vielmehr alles zu hoffen sei, weil ihr Tun und Treiben, womit sie den Strom zu dämmen suchen, der aus zahllosen kleinen Bächlein seit Jahrhunderten zusammengeflossen und seit der Reformation zu einem gewaltigen Flusse angewachsen ist, zu nichts anderem dienen kann, als durch die in ihm entgegengesetzte Hemmung dessen Kräfte zusammenzudrängen und ihn bis zu der Höhe aufzustauen, deren er bedarf, um über seine Ufer zu treten, die Dämme zu zerreissen und die unbesonnenen kecken Menschlein, die ihm zu trotzen wagten, in seinen Wellen zu begraben. Immer bedient sich die Vorsehung der Feinde des Guten, um das Gute zu befördern und zur Herrschaft zu bringen. Dafür gibt die Entstehung des Christentums sowie die Geschichte der Reformation unverwerfliches Zeugnis."

Interessant ist Feuerbachs Stellung zum Judentum. Er äussert sich hierüber in einem Briefe an E. von der Recke vom Jahre 1818[4]): „Dass ich Friedländers Rede in meinem letzten Briefe nur obenhin berührte, werden Sie, edle Elise, nicht meinem Mangel an Teilnahme und Achtung für diesen

[1]) Leben und Wirken. Bd. II S. 138/39.
[2]) Kleine Schriften S. 232. [3]) Bd. II S. 266/267.
[4]) Leben und Wirken II. Bd. S. 92/93.

würdigen Nachfolger Mendelssohns, sondern allein dem Umstande beimessen, dass ich damals mit einem ganz andern, äusserst wichtigen und dringenden Gegenstande . . . beschäftigt war. Das neue Schriftchen Friedländers, das ich nun aufmerksam und mit vielem Vergnügen gelesen, hat die Achtung, die ich schon durch die frühere Mitteilung für diesen trefflichen Mann gefasst hatte, noch um vieles vermehrt. In dem Sinne und Geist, wie Friedländer, kann jeder Gebildete ein Jude sein. Allein mit diesem Geist, diesen Ansichten und Gesinnungen hat Friedländer aufgehört, ein Jude zu sein; und es sollte mir gar nicht schwer fallen, Friedländer aus den positiven Grundsätzen seiner Religion zu beweisen, dass er (nicht in der Form) aber der Tat nach, ein Apostat ist, den seine Glaubensgenossen mit eben dem Recht in den Bann tun können, wie die Katholiken einen Katholiken, der behaupten wollte, dass die wahre Erkenntnis Gottes mit der Vernunft allein aus der Bibel zu schöpfen sei. Dass viele Juden, besonders bei Ihnen, fähig sind, einen Friedländer zu fassen, ohne ihn zu verfolgen, dass diese vernünftige Bildung des Geistes und Herzens die Israeliten den Christen genähert hat, beweist den — Verfall des eigentlichen Judentums, der es möglich machen wird, dass einst jede Scheidewand, welche sie noch im bürgerlichen Leben von uns trennt, niederfalle. Aber der Jude als solcher, d. i. solange er Jude bleibt, steht notwendig in einem Gegensatz mit jeder anderen nicht-jüdischen Nation, welcher Gegensatz sich durchaus nicht anders vermitteln lässt, als dass der eine oder der andere Teil seine Eigentümlichkeiten aufgebe. Nicht die Religion ist es, welche hier zunächst in Betracht kommt . . . Aber die Juden sind eine eigene Nation, welche durch ihre Religionsgesetze sich von jeder anderen Nation, unter der sie lebten, ausschliesst und nirgendwo anders als in Judaea ihr eigentliches Vaterland anerkennt; die überdies durch ihr eigentümliches, religiös-begründetes Nationalinteresse unter sich eine engverbundene Korporation bildet, welche mit dem allgemeinen Bürgertum ganz unverträglich, alle Vorteile auf sich hinüberzuleiten weiss, ohne etwas davon an die übrigen zurückzugeben. Solange nicht durch Zerstörung dieser Nationalität der Juden (die ohne Zerstörung der strengen Formen ihrer positiven Religion unmöglich ist)

die Aufnahme derselben zu gleichen bürgerlichen Rechten vorbereitet ist, so lange ist die Mitteilung dieser Rechtsgleichheit dem Ganzen verderblich. Man wende nicht ein, der Druck der Christen hat die Juden zu dem gemacht, was sie sind; dieser Druck hat freilich noch mehr an den Juden verdorben; aber die Juden mit allen den wesentlichen Eigentümlichkeiten, die wir heutzutage an ihnen wahrnehmen, waren zu allen Zeiten dieselben. Bei den alten Griechen und Römern waren die Juden so angesehen wie heutzutage; und sie sind es noch jetzt ebenso in Asien und Afrika, wie bei uns. Und dieses kommt nur daher, weil die Juden zu allen Zeiten Juden waren, und als solche überall Juden sind, d. h. eine in sich geschlossene, von allen anderen Nationen sich ausschliessende, hierdurch allen sich entgegensetzende Nation . . . Meine Meinung über die bürgerliche Verbesserung der Juden ist in folgenden zwei Punkten eingeschlossen: 1. diejenigen Bekenner des israelitischen Glaubens sollten unbedenklich in den vollen Genuss bürgerlicher Rechte gesetzt werden, welche durch Ablegung ihrer rationellen Vorurteile und durch geistige Bildung sich dessen würdig bezeugt haben; 2. der Staat soll (z. B. durch Schulunterricht, durch Erteilung des Rechts zu mehreren bürgerlichen Gewerben) den Juden so viel als möglich Gelegenheit geben, sich diese Würdigkeit zu erwerben. Also: allmählich, aber nicht auf einmal und nicht einem jeden, dem Unwürdigen wie dem Würdigen!"

Kritik.

Wir sehen, dass Feuerbach gleichmässig zum Judentum wie zu den beiden Vertretern des Christentums: Katholizismus und Protestantismus Stellung nimmt und für alle bald Worte des Tadels, bald solche der Anerkennung findet. Die Religion hat nach seiner Ansicht eine hohe Mission: uns durch Vermittlung des Glaubens an Gott aufrecht zu halten im Kampfe um die Existenz.[1]) Aber nicht eine Kirche allein ist ausersehen, Gott

[1]) Leben und Wirken. II. Bd. S. 116. (Brief an seinen Sohn Anselm.)

Anm. Feuerbach betrachtet das Judentum mehr vom Nationalitätsstandpunkt aus. Jedenfalls dürfte auch dieses Judentum, das Feuerbach verwirft, manches Verdienst haben, das ihm einen bedeutenden Platz in der Weltgeschichte sichert. Freilich dürfen wir auch seine Fehler keineswegs ausser acht lassen. Aber wer oder was auf Erden ist fehlerlos? Völker sind nach ihrer Bedeutung als Faktoren der Weltgeschichte zu beurteilen.

zu verkünden — aus jedem grossen Geist — wie Sokrates, Zoroaster usw. — spricht Gott, kündet er uns seine Grösse. Darum sollen die einzelnen Religionen miteinander leben. „Man muss lernen, man muss sich gewöhnen, allen Gedanken, auch wenn sie nicht die unsrigen sind, mit Ruhe in das Auge zu sehen. Die Wahrheit, nämlich diejenige, die wir erkannt haben, oder an die wir glauben, soll freilich das Herz erwärmen; aber wo sie zur Flamme geworden, da zerstört sie und hüllt den Geist in Rauch und Dampf — und ist dann die Wahrheit nicht mehr, weil sie nun das Licht versteckt." —

Mit anderen Worten: Absolute Freiheit des Glaubens in der Erlangung wie in der Ausübung desselben, bedingungslose Toleranz ist der Grundgedanke von Feuerbachs Religionsphilosophie. Er hasst und bekämpft den Menschen nicht, weil er eine andere Fasson des Seligwerdens besitzt, nicht weil er Jude, Christ oder Heide ist; er hasst nur Intoleranz, als den steten gewaltigen Feind der geistigen Freiheit. Dieser Gedanke ist an sich nicht neu. Kant und Lessing haben Aehnliches ausgesprochen und die ganze Religionsphilosophie der Aufklärungszeit ist ja ein Hohelied der Toleranz. Aber wir können trotzdem dieser Religionsphilosophie Feuerbachs unsere Bewunderung und unseren Beifall nicht versagen. Denn jene Ideen Feuerbachs sind auch die der Moderne.

Feuerbachs Staatsphilosophie.

Die Errichtung des Staates.

„Der Gebrauch[1]) der Freiheit eines vernünftigen Wesens darf dem Gebrauche der Freiheit jedes anderen vernünftigen Wesens nicht widersprechen. Dies ist das letzte Gesetz der Gerechtigkeit, die Grundbedingung der Behauptung unserer vernünftigen Natur in der Welt der Erscheinungen. Durch dieses Gesetz wird die äussere Freiheit unserer Handlungen bestimmt . . . Die Behauptung dieser Freiheit ist des Menschen

[1]) Antihobbes S. 13/15.

Pflicht. Denn diese Freiheit ist die formale Bedingung aller besonderen Rechte des Menschen und ihre Ausübung . . . die Bedingung zur Moralität und zur möglichen Erreichung des höchsten Zwecks. Denn dieser fordert die Freiheit des Menschen sowohl zur Erfüllung unserer Pflichten als auch zum Gebrauch aller der Mittel, durch welche wir unsre Bestimmung erreichen können. Ueberdies ist die Verletzung der Freiheit eine Entwürdigung unserer vernünftigen Natur, weil wir dadurch in die Reihe der blossen Mittel und Sachen geworfen werden und der Charakter eines vernünftigen Wesens, Selbstzweck zu sein, also unsere Menschenwürde, beleidigt wird."

Aber[1]) „der Mensch ist nicht bloss ein vernünftiges, sondern auch ein sinnliches Wesen. Als vernünftiges will er das Gute", mithin die Freiheit aller, „als sinnliches" aber „das Angenehme und Nützliche", mithin nur seine eigene Freiheit. Daher kann die rechtliche äussere Freiheit aller nicht in einem Zustande gesichert sein, in dem jeder nur durch eigene Kräfte seine Freiheit zu schützen vermag.[2]) Diesen Zustand der Anarchie nennt Feuerbach „Naturzustand". Er sei dies nicht deshalb, weil er dem Menschen angemessener wäre, sondern weil er dem künstlichen und erfundenen Zustand des Staates entgegengesetzt wird. Also legt die praktische Vernunft der theoretischen das Problem vor: einen Stand der Sicherheit aufzufinden, „in welchem der Mensch so frei ist, als er es seiner vernünftigen Natur gemäss sein soll".[3]) „Die Verstärkung der Kräfte einzelner geschieht durch die Vereinigung der Kräfte von mehreren," deren Summe die der Kräfte jedes einzelnen überwiegt. „Die nächste Bedingung der Existenz eines rechtlichen Zustandes ist daher eine Gesellschaft, deren Glieder sich zur Sicherheit der Freiheit vereinigen und ihre Kräfte zum Schutze aller wechselseitig verpflichtet haben. Jeder in dieser Vereinigung wird zurückgehalten von Beleidigungen durch die Macht, die jedem zu Gebote steht: jeder ist sicher vor Beleidigungen, weil seine individuellen Kräfte durch die gesamten Kräfte des Ganzen verdoppelt sind." So entsteht die innere Sicherheit, d. h. die der Individuen gegen die einzelnen Glieder der Gesellschaft. Auf dieselbe Weise entsteht die äussere Sicherheit, d. h. „der Schutz der Freiheit gegen die, welche nicht Glieder der Vereinigung sind. Denn jeder Einzelne wird

[1]) S. 15/16. [2]) S. 19. [3]) 19/20.

durch die Kräfte aller, alle werden durch die vereinigten Kräfte der Einzelnen gesichert." Eine derartige Gesellschaft, in der alle sich ihre Freiheit verbürgen, heisst eine bürgerliche Gesellschaft, ein Glied derselben: Bürger. Feuerbach unterscheidet hier zwischen citoyen und burgarius.[1])

Staatsverträge.

Die rechtliche Art der Staatsentstehung ist der bürgerliche Vertrag (pactum unionis civilis). In demselben sei unmittelbar oder mittelbar enthalten: der allgemeine Wille (volonté générale). In der Erreichung ihres Zweckes bestehe das Wohl der Gesellschaft. Nach diesem Vertrag ist nun der Mensch Träger völlig neuer Rechte und Pflichten geworden. Er hat nun nicht mehr bloss die Rechte und Verbindlichkeiten des Menschen, sondern auch die des Bürgers.[2]) „Seine Kräfte, sein Eigentum, seine Rechte gehören nicht mehr ihm allein, sondern dem Ganzen vereinigter Kräfte an. Denn da alle allen ihre Freiheit verbürgt haben, so sind alle allen verpflichtet, alle ihre Kräfte zur Erfüllung dieser ihrer Bürgschaft zu verwenden und alles das zu tun, wodurch die Forderung des allgemeinen Willens, welcher die Freiheit als Zweck der Gesellschaft will, vollständig befriedigt werden könne. Für die bürgerliche Gesellschaft ist aber durch den Vereinigungsvertrag das Recht begründet, zur Erreichung des Gesellschaftszwecks die Beschränkung oder Aufhebung der in der Freiheit aller Einzelnen enthaltenen möglichen Handlungen und darauf zustehenden Rechte zu fordern und . . . alle einzelnen zur Erfüllung dieses ihres Versprechens durch die Gesellschaftsgewalt zu zwingen. Allein nicht bloss zu dem, was unmittelbar zu dem Zwecke der Gesellschaft dient, sind die Bürger verpflichtet, sondern auch zu dem, was mittelbar, inwiefern die Existenz der Gesellschaft dadurch erhalten wird, den Zweck derselben befördert oder möglich macht. Denn dadurch, dass der allgemeine Wille auf den Zweck der Gesellschaft gerichtet ist, erstreckt er sich auch zugleich auch auf das unbedingt not-

[1]) Gegen Garve, der unter Bürger sowohl citoyen wie auch bourgois begriff.

[2]) Antihobbes S. 22, 23, 24, 25.

wendige Mittel zur Erreichung des Zweckes, nämlich auf die Existenz der bürgerlichen Vereinigung selbst." So ist nun die bürgerliche Gesellschaft eine Anstalt zur möglichen Sicherheit. Aber in dieser ist noch keine rechtlich-konstituierte Macht vorhanden, welche die verpflichteten Kräfte zu ihrem Wohl lenken könnte. Jeder Einzelne ist Interpret seines Bürgervertrages. Darum ist keine Einheit des Willens, der Kräfte, keine Harmonie in der Tätigkeit der Bürger und keine Erreichung des Zwecks der Gesellschaft möglich.[1])

„Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανιή· εἷς κοίρανος ἔστω"

Menschen bleiben überall Menschen. Also muss ein organisierender Wille vorhanden sein, der Interpret des Gesellschaftsvertrages ist. Ihm unterwerfen sich alle durch den Unterwerfungsvertrag (pactum subjectionis), durch ihn erteilen die Bürger einer Person das Recht, den Willen aller zum gemeinsamen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft zu leiten und konstituieren damit einen Willen, „dessen besondere Entschlüsse als gemeinschaftliche Entschlüsse aller Bürger anerkannt werden sollen". Dieses Organ des allgemeinen Willens heisst Regent, Oberherr. Je nachdem er durch den Gesamtwillen aller Bürger oder in einer physischen Person oder einem Corpus von Optimaten dargestellt wird, heisst die Gesellschaft: Demokratie, Monarchie oder Aristokratie.

Der Regent[2]) hat „die Rechte der Gesellschaft auszuüben und den Willen der Untertanen gemäss dem Staatszwecke zu bestimmen. Diese Regierungsrechte können . . . in vier Klassen gebracht werden: In das Recht der Oberaufsicht (jus supremae inspectionis), das Recht zu verfügen (jus legislationis), das Recht, die Untertanen zu richten (potestas judiciaria) und das Recht, alles, was er nach den vorhergehenden Rechten bestimmt hat, zu exequieren (potestas executoria)". In Annahme des letzteren Rechts weicht Feuerbach ab von Montesquieu, der nur die Dreiteilung der Gewalten im Staate kennt, wie auch andere Zeitgenossen (z. B. Schmalz) es getan.

[1]) Antihobbes S. 30/31. [2]) S. 26. cfr. Dieselbe Einteilung der Staatsverträge findet sich in A. v. F.'s „philosoph.-jurist. Abhandlung über den Hochverrat" S. 43.

„Der Regent ist Repräsentant der Gesellschaft,[1]) erster Diener des Staates: denn er ist der erste Beförderer des Gesellschaftszweckes. Er ist inappellabel: denn er ist höchster Richter im Staat. Er ist unverantwortlich: denn das Volk hat sich dem Organ des allgemeinen Willens unbedingt unterworfen. Er ist als Regent unwiderstehlich, denn er hat die höchste Gewalt im Staate . . . Es kann Niemand neben ihm und Niemand über ihm sein: denn nur ein Wille kann organisierender Wille sein." Wie soll sich nun der allgemeine Wille durch sein Organ verkünden? Dies geschieht „durch den Verfassungsvertrag[2]) (pactum ordinationis civilis), durch welchen sich einerseits das Volk, anderseits das Volk und der Regent über die Einrichtung und Verfassung der Gesellschaft vereinigen". Die Gesetze, welche die Verfassung bestimmen, heissen Grundgesetze, der Inbegriff derselben die Konstitution. Damit ist nun die Entstehung und das Wesen des Staates, jener Einrichtung, durch die es möglich gemacht wird, die Kräfte der Gesellschaft in allen Fällen zur Ausübung des Zwanges zu vereinigen, gegeben. Aber freilich nur selten ist der Mensch im Staate so frei, wie er sein sollte.[3]) „In der Welt finden wir nur einen matten Widerschein von dem reinen Lichte der Wahrheit und des Rechts." „Viele tragen das Diadem eines Regenten, die doch nur Herrn und Sklaven unter Sklaven sind, viele Gesellschaften lügen sich Staaten, die doch nur übertünchte Kerker sind." Aber nicht jene sollen wir betrachten. „Nur das ist ein Stand der Freiheit,[4]) in dem der Mensch wirklich so frei ist, als er es sein soll; in dem er tun kann, was er darf." Der Bürgerstand ist der alleinige Stand der Freiheit. „Denn allein in dem Staate, dessen Zweck kein anderer, als die Realisierung der Idee rechtlicher Freiheit ist, sind die wechselseitigen Rechte und Befugnisse des Menschen durch den Arm der öffentlichen Macht geschützt. In dem Naturstande bin ich frei vor der Vernunft, so gut wie in dem Stande der bürgerlichen Gesellschaft; aber ich bin nicht frei in der Tat, weil sich die Freiheit nur auf meine eigenen Kräfte stützt und von niemanden weder verbürgt noch verteidigt ist." Indem

---

[1]) Antihobbes S. 32/33. [2]) 34. [3]) 36—38. [4]) 38.
cfr. „Ueber den Hochverrat" S. 24.

ich für das Wohl des Staates sorge, sorge ich für das meinige.[1]) Denn das Interesse des Staates ist kein geographisches, sondern ein solches aller Bürger, zu denen auch ich gehöre. Wenn ich für den Staat meine Kräfte oder mein Vermögen opfere, so tue ich „freilich für die Gesellschaft etwas, aber noch mehr für mich selbst."[2]) Denn meine Kräfte werden dazu verwandt, dass die Gesellschaft und auch ich „in meinen Rechten gesichert und vor fremden Attentaten bewahrt" werden; dazu stehe ich ihr bei mit meinen Kräften und erhalte diejenigen aller zum Gegengeschenk.[3]) „Mein Kapital wuchert also mit reichlichen Zinsen." — Auch meine Freiheit wird vom Staat zwar oft gegen meine Neigung, nie aber gegen meinen Willen beschränkt. Denn „Jeder, der als Glied in die bürgerliche Gesellschaft tritt, will Kraft des allgemeinen Willens . . . den rechtlichen Zustand; er will daher auch die Mittel, durch welche er existieren kann und will (weil dies die höchste Bedingung der Existenz desselben ist) die Beschränkung seiner Freiheit. Diese Veräusserung seines vorherigen unbeschränkten Dispositionsrechts über seine Freiheit ist keine Verletzung derselben.[4]) Denn so wie in einem Rechte die Möglichkeit des Gebrauches oder des Nichtgebrauches desselben enthalten ist, so ist in der Freiheit die Möglichkeit ihrer Erweiterung und ihrer Beschränkung enthalten. Wenn nun der Staat zu seinem Vorteile meine Freiheit beschränkt, so tut er nichts weiter, als wozu ich ihn vermöge eines rechtmässigen Gebrauches meiner Freiheit berechtigt habe." „Allein, weil das Bürgertum das Menschsein nicht zernichten kann, so hat der Bürger neben dem öffentlichen Interesse auch noch ein Privatinteresse, neben seinem allgemeinen Willen . . . auch noch einen Privatwillen," der oft mit dem ersteren in grösstem Widerspruch steht.[5]) „Weil nun aber alle Handlungen des Bürgers dem allgemeinen Willen gemäss sein müssen, wenn nicht der Gesellschaftsvertrag nur eine Formel . . . sein soll, . . . so muss der Staat das Recht haben, seine Untertanen zu zwingen, ihr Privatinteresse dem öffentlichen unterzuordnen." Daraus geht hervor, „dass es ausser der bürgerlichen Gesellschaft keinen

[1]) Antihobbes S. 41, [2]) S. 42, [3]) S. 43, [4]) S. 44, [5]) S. 45.

Anm. Man vergl. auch Jacobi: „Etwas, was Lessing gesagt hat" und „was die einzig möglichen Beweisgründe . . . . . S. 50 ff.

Stand der Freiheit gibt, dass wir nichts durch den Staat verlieren, als die Freiheit, ungestraft zu beleidigen, und dass der Staat den Rang der ehrwürdigsten und heiligsten aller menschlichen Anstalten vor der Vernunft behauptet“[1]) . . . „Vollendete Menschheit ist des Menschen Ziel. Und nur in den Armen der Freiheit, unter der Aegide der bürgerlichen Gesellschaft vermag er es, sich diesem Ziele zu nähern.“[2]) Feuerbach schliesst seine Betrachtung mit folgenden Sätzen über die Bedeutung des Staates: „Dass es ihm (dem Menschen) daher möglich ist, nach Glückseligkeit zu streben und des erworbenen Glückes zu geniessen, . . . dass er durch freie Erfüllung seiner Pflichten immer menschlicher und göttlicher werden kann: das hat er dir, du heiliger Bund der Kräfte und des Willens, das hat er dir und keinem andern zu verdanken! Redlicher Hobbes, hier ergreife ich als Freund deine Hand und gehe eines Weges mit dir!“[3])

So sehr sich Feuerbach hier an Hobbes anschliesst, ebenso stark weicht er in den Folgerungen von ihm ab, die er aus jenen Erwägungen zieht: zunächst hinsichtlich der Stellung des Regenten. Während nach Hobbes[4]) die bestehende öffentliche Ordnung allein die rechtmässige ist, während bei ihm nur in einem einzigen Fall die Verpflichtung des Untertanen zum Gehorsam erlischt, erkennt Feuerbach noch andere Berechtigungsgründe der Gehorsamsverweigerung an. So sagt er[5]): „Gegen den Regenten, der durch einen öffentlichen Akt den Unterwerfungsvertrag verletzt, ist der Untertan zum negativen Zwang berechtigt, d. h. der Untertan darf sich gegen die durch einen solchen Akt begründete widerrechtliche Beschränkung der Freiheit durch Gewalt verteidigen.“ Der Grund dieses Rechts liegt in der Undenkbarkeit einer Verpflichtung, dem Oberherrn auch in ungerechten Verfügungen zu gehorchen.[6]) „Der positive Zwang (gegen den Regenten) ist ungerecht, weil er nicht geschehen kann, ohne dass sich der Untertan selbst zum Regenten macht und diesen in einem Geschäft der Regierung sich unterwirft; der negative ist gerecht, weil der Untertan der Ungerechtigkeit nicht zu gehorchen braucht.“

[1]) Antihobbes S. 46. [2]) S. 47. [3]) 47/48.
[4]) Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie S. 69. (5. Aufl. 1905.
[5]) Antihobbes S. 294/95. [6]) 298/299.

Ferner ist gegen den Regenten, der durch eine absolute Privathandlung die Freiheit der Untertanen beleidigt, auch positiver Zwang erlaubt.[1]) „Denn in diesem Fall ist gar kein Grund vorhanden, . . . die allgemeinen Rechte, die dem Beleidigten gegen den Beleidiger zustehen, zu verwerfen oder zu beschränken. Hier nämlich ist der positive Zwang mit keinem Eingriff in die Rechte der höchsten Gewalt verbunden.“ Denn hier kann der Regent nicht mehr als Regent gedacht werden, sondern nur als Privatperson, die dem Beleidigten rechtlich gleichsteht. Feuerbach unterscheidet hier zwischen der Privat- und der öffentlich rechtlichen Person des Regenten. Nur der öffentlich rechtlichen Person gesteht er alle obengenannten Vorrechte des Oberherrn zu. Diese Unterscheidung, die er auch in seiner: „philosophisch juristischen Untersuchung über das Verbrechen des Hochverrats“ festhält, gab er später aus legislativen Gründen auf.

Die Staatsformen.

Aus dieser Auffassung des Staates, die den Regenten neben seinem Herrscheramt auch als Bürger betrachtet, heraus ist es zu erklären, dass Feuerbach der absoluten Monarchie („Despotie, Tyrannei“) äusserst feindlich gegenübersteht.[2]) „Gewaltherrschaft (Despotismus), das ist eine Regierung, in welcher die Gewalt statt des Rechtes, die Willkür statt des Gesetzes gilt, wo, weil ein einziger über alle als Herr und Eigentümer schaltet, keine Sicherheit der Güter, keine Achtung der persönlichen Freiheit, keine Heiligkeit der Menschheit im Menschen vor dem Herrscher gilt, der alles darf, was er kann, alles kann, was er will.“

In einem solchen Staat[3]) „bildet das System der Gewalt und Willkür eine lange, festgeschlungene Kette, welche, von dem König der Könige ausgehend, durch unzählige Zwischenglieder . . . ununterbrochen fortlaufen muss, wenn das Ganze wohl und fest zusammengehalten werden soll. Alle Last des Druckes liegt daher zuletzt auf der grossen, dem Staate nützlichsten Menschenmasse, welche nur lebt um zu leiden, nur

[1]) Feuerbach; peinliches Recht S. 172 Anm. b. . . . . Ueber den Hochverrat (Erfurt 1791) confer. S. 56/57.

[2]) Die Weltmonarchie, das Grab der Menschheit (1814). Kl. Schriften S. 55. [3]) S. 66/67.

arbeitet um zu geben, und welche nichts unter sich hat, woran sie sich für das, was sie selbst erdulden muss, wieder zu entschädigen vermöchte. Ein despotisches Reich ist einer Maschine zu vergleichen, in welcher eine Reihe von Hämmern, einer über dem andern steht; immer schlägt der nächsthöhere auf den nächstunteren; die einzig freie Hand, die das ganze in Bewegung setzt, ist der Padischah, der breite Amboss, auf den zuletzt die Kraft aller Hämmer ausgeht, ist das Volk".[1]) —

Ein weiterer Nachteil der Despotie ist die Unterdrückung der Redefreiheit. Wo die Freiheit der Mitteilung gefesselt ist, kann freilich das Unrecht desto freier schalten, weil dasselbe sich nicht mehr zu schämen und von dem Mitleide nichts mehr zu fürchten hat. Wo aber die Freiheit der Mitteilung untergegangen ist, da gehen zuletzt auch die Ideen und Gefühle verloren, welche der Mitteilung würdig wären. Der Gedanke ist unzertrennlich von seinem Wort. Geister müssen mit Geistern sich vermählen, und einander wechselsweise befruchten, oder sie vertrocknen. Es ist ein wahres grosses Wort, welches schon oft wiederholt wurde: wer nichts sprechen darf, als was ihm erlaubt ist, wird bald auch das nicht mehr denken, was ihm zu sprechen gestattet.[2]) — „Und wie kann eine Seele sich aufschwingen zu jener Begeisterung, in welcher allein alles Schöne, Grosse, Ewige empfangen und geboren wird? Wenn stets die kalte Besonnenheit mit ihrem Zirkel dabeistehen muss, damit ja kein Gedanke, keine Empfindung die abgemessene Linie überschreite, damit ja nichts verleumdet, gedreht und gedeutet werden könnte? Unterdrückung der Redefreiheit ist mit der Unterdrückung des Geistes selbst eines und dasselbe, und wo solche Tyrannei mit gehöriger Beharrlichkeit fortgesetzt worden ist, wird zuletzt alles

[1]) S. 48. 55. 66/67. Hierin liegt der Hauptgegensatz zu Hobbes, der in dem Regenten den sieht, der allein das ursprüngliche Naturrecht auf alles behielt. (Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie S. 69 1905.)

[2]) Ueber deutsche Freiheit und Vertretung deutscher Völker durch Landstände, S. 66/67. Kl. Schriften S. 119/120.

Wissen zur Tradition, alle Wahrheit zum blinden Glauben werden, alle Kunst in handwerksmässige Fertigkeit ausarten, alles geistige Leben zu geistigem Tode erstarren."

Während Hobbes aus Furcht vor der Revolution jede, auch die härteste, absolute Monarchie für gut hält, um dem Krieg aller gegen alle vorzubeugen, fordert Feuerbach gerade deshalb gesetzmässige Freiheit, damit der Pöbel nicht zu gesetzwidriger Gewalt komme. Denn auch ihm ist[1]) „Herrschaft der Willkür eine Ausartung der bürgerlichen Gesellschaft, ein Krebsschaden am innersten Leben eines Volkes. Dauernde Macht wohnt nur bei der Gerechtigkeit, und Gerechtigkeit nur bei gesetzmässiger Freiheit". Feuerbachs Ideal fällt deshalb im Grunde genommen zusammen mit dem so vieler grosser führender Geister seiner Zeit: Es ist Errichtung der beschränkten Monarchie.

Wohl ist nach Feuerbach die Selbständigkeit des Staates, die Freiheit, nach aussen eine wesentliche Bedingung des Daseins jeden Volkes. Aber dies genügt noch nicht. Ein Volk bedarf noch eines anderen Gutes[2]): dies ist „die Tat des lebendig wirkenden eigenen Selbst", die innere staatsbürgerliche Freiheit, „die einer mit Weisheit geordneten Verfassung ihren Tempel baut!"[3]) „Reisst ein Volk nieder die Zwinghäuser fremder Gewalt, die Siegesdenkmale euch zur Schande aufgerichtet, — dann liegen wohl die Trümmer zu euren Füssen, aber noch habt ihr kein Obdach, noch keine sicheren freundlichen Wohnungen für euch und eure Kinder."

Besonders sei die deutsche Nation für die Staatsform der konstitutionellen Monarchie geeignet.[4]) „Gerechtigkeit findet der Deutsche bloss in dem Heiligtum gesetzmässiger Freiheit und eine seiner würdige öffentliche Ordnung nur da, wo diese Freiheit anerkannt und durch eine Verfassung gesichert ist." Und weiterhin fordert deshalb Feuerbach[5]) „Stände, welche die Nation vor dem Fürsten vertreten", welche die Kluft ausfüllen, die sonst „zwischen dem mit Majestät gebietenden und dem bloss leidend gehorchenden Untertan klafft. Sie sind „das

[1]) Vergl. „Ueber die deutsche Freiheit und die Vertretung deutscher Völker etc. S. 119/120. Aehnliche Gedanken in: „Ueber die hohe Würde des Richteramts." [2]) Kl. Schriften. S. 79. [3]) Ueber deutsche Freiheit und Vertretung deutscher Völker etc. S. 75/76. [4]) S. 78. [5]) S. 112.

verbindende Mittelglied", durch welches die Nation dem Fürsten nahegebracht wird.[1]) „Indem das Volk in den Edelsten, Besten, Mächtigsten aus seiner Mitte, die dem Throne gegenüberstehen, seine Stellvertreter . . . erblickt, erscheint jeder im Volke sich selbst als mithandelnde Person, belohnt die ehrende Anerkennung seines Bürgertums mit freudig willigem Gehorsam und . . . gewinnt mit der öffentlichen Anerkennung seines staatsbürgerlichen Wertes Selbstachtung . . . und hiemit jenen kräftigen, zu grossen Taten und Opfern bereitwilligen Edelsinn, der einem nicht geachteten, verworfenen, zertretenen Volke ewig fremd bleiben muss." Mit diesem und noch zahlreichen anderen Gründen tritt er für die Vorzüge des konstitutionellen Staates ein. Dieselben können jedoch hier wegen des geringen Raumes nicht mehr aufgeführt werden.

Kritik.

Die Staatsphilosophie Feuerbachs entbehrt der vollständigen Originalität. Einige seiner Ideen finden wir sowohl bei Montesquieu als bei Kant, sowie auch bei anderen Schriftstellern der Aufklärungszeit. Aber immerhin ist die hohe Mässigung anzuerkennen, mit der Feuerbach die Rechte des Volkes und diejenigen des Oberherrn abwägt. Diejenigen Punkte, in denen er von Hobbes abweicht, sind ein klarer Beweis für den Wandel der Ansichten, welchen die geistigen Umwälzungen in der zwischen beiden Männern liegenden Zeit herbeigeführt hatten. . . .

Rechtsphilosophie.

Feuerbach unterscheidet zwei Arten von Recht[2]):

Das positive Recht und
Das Naturrecht.

Der Unterschied der beiden ist folgender:

„Die positive Rechtslehre ist die Wissenschaft der durch den allgemeinen Willen einer bestimmten bürgerlichen Gesellschaft bestimmten Rechte." Ihre Grundsätze werden „a posteriori herausgebracht und höchstens durch Abstraktion des in der Erfahrung durch den allgemeinen Willen Bestimmten erzeugt".

---

[1]) Ueber die deutsche Freiheit und die Vertretung deutscher Völker durch Landstände. S. 113. [2]) Kritik des nat. Rechts (1796) S. 39/40.

„Philosophie[1]) des positiven Rechts besteht in der Prüfung der Rechtmässigkeit und Zweckmässigkeit der in einem bestimmten Staate vorhandenen positiven Gesetze. Sie setzt das Naturrecht und die Politik voraus und ist eine angewandte Wissenschaft von beiden." Das Naturrecht ist[2]) „die Wissenschaft der durch Vernunft gegebenen und durch Vernunft erkannten Rechte des Menschen" oder[3]) „die Wissenschaft der nicht durch den Staat vorhandenen Rechte". „Sie ist eine Vernunftwissenschaft, die ihre Sätze nicht aus der Erfahrung sondern aus reinen Grundsätzen a priori ableitet."

„Dieser Begriff[4]) des Naturrechts rechtfertigt seine Wahrheit und Bestimmtheit schon dadurch, dass durch ihn, wenn er gehörig in seinen Merkmalen bestimmt und entwickelt worden, eine strenge Unterscheidung dieser Wissenschaft von allen anderen verwandten Wissenschaften möglich ist." Durch ihn wird die philosophische Rechtslehre von der Moral, dem positiven Rechte, der Politik und der Philosophie des positiven Rechts genau unterschieden. Z. B. Moral ist eine philosophische Wissenschaft, mithin eine solche aus Begriffen. Ebenso das Naturrecht. Aber Moral ist die Wissenschaft der natürlichen Pflichten und des vom Sittengesetz (negativ) bestimmten Erlaubtseins. — Hier tritt Feuerbach Hufeland und anderen Rechtsphilosophen entgegen. Diese glaubten, der Unterschied zwischen jenen Wissenschaften bestehe darin, dass die Moral Pflichten, das Naturrecht aber Rechte (also das Erlaubte) lehre.

Dem setzt Feuerbach entgegen den Kantischen Grundsatz der Moral, aus dem hervorgehe, dass die Moral[5]) neben Pflichten auch das relative Erlaubtsein bestimme, das eben durch jene und mit ihnen gegeben ist. Du sollst, sagt sie, und eben dadurch auch: Du darfst.

„Der Grundsatz[6]) der Moral ist daher entweder kein adäquates Prinzip ... oder aber das Naturrecht muss etwas anderes, als ein blosses Erlaubtsein zu seinem Gegenstande haben." „Das Naturrecht darf weder Pflichten noch auch das Erlaubtsein zum Gegenstande haben, das Recht muss von dem durch das Sittengesetz bestimmten Erlaubtsein, das rechtlich Mögliche von dem moralisch Möglichen verschieden sein, oder wir müssen aufhören, Systeme des Naturrechts zu erlauben."

[1]) Kritik des nat. Rechts (1796) S. 43. [2]) S. 31. [3]) S. 42. [4]) 30, 34/35. [5]) S. 38. [6]) S. 38.

Von der Politik[1]) unterscheidet sich das Naturrecht durch die Form, dadurch, dass Politik eine empirische Wissenschaft ist, während das Naturrecht nur eine Wissenschaft aus Begriffen sein kann. Ausserdem auch durch seinen Inhalt. „Die Mittel zum Zwecke des Staates machen den Gegenstand der Politik, die Rechte des Menschen als Zweck des Staates den Gegenstand des Naturrechts aus."

Feuerbach wendet sich auch gegen jede relative oder absolute Deduktion der Rechte aus dem Sittengesetz,[2]) die nur durch einen Spruch von „Rechtsein" auf „Rechthaben" und durch eine Verwünschung beider Begriffe möglich sei. Moral und Naturrecht seien überhaupt nicht im Zusammenhang zu bringen: denn Recht und Sittlichkeit, von denen jenes das Objekt der Rechtslehre, diese der Gegenstand der Sittenlehre ist, sind zwei voneinander ganz verschiedene Begriffe.[3]) Die Realität der Rechtsgesetze hängt nicht von der Realität einer inneren Freiheit (wie die Moralgesetze), sondern von der Möglichkeit des Zwanges zur Erhaltung der rechtlichen Freiheit ab.

Die Priorität dieser Unterscheidung von Recht und Moral nahm Fichte in seinem Naturrecht für sich in Anspruch. Demgegenüber macht Feuerbach geltend, dass er[4]) „in mehreren Schriften, die vor Herrn Fichtes Naturrecht und ganz unabhängig von seiner Philosophie" erschienen, „die Unmöglichkeit einer Ableitung des Rechts aus dem Sittengesetz zu zeigen gesucht" habe. Seine Kritik des natürlichen Rechts hätte einzig und allein die Absicht gehabt, zu beweisen, dass jede Deduktion des Rechts aus dem Sittengesetz „entweder zu nichts oder nur zu moralischen Begriffen führe", sowie zu zeigen, dass unabhängig von dem Sittengesetz das Recht in der Vernunft begründet sei.

Nach genauerer Prüfung der Sachlage dürfte diese Behauptung Feuerbachs der Richtigkeit nicht entbehren. Denn von den Philosophen, die Recht und Moral zuerst trennten, kommen ausser Feuerbach Kant und Fichte allein in Betracht. Die diesbezüglichen Werke sind:

[1]) Kritik d. natürl. Rechts S 41/42. [2]) S. 116/117.

[3]))Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts S. 110—111, II. Teil. (Chemnitz 1800.)

[4]) Leben und Wirken S. 23, Bd. II.

Fichtes „Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre“ und

Kants „Metaphysik der Sitten“ (erster Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre).

Das Werk Fichtes erschien im Jahre 1796, also in dem gleichen wie Feuerbachs „Kritik des natürlichen Rechts“, dasjenige Kants erst ein Jahr später (1797). Die Priorität der Kantschen Ansicht dürfte demnach nahezu als ausgeschlossen erscheinen. Es handelt sich nur darum, ob wir Feuerbach Glauben schenken dürfen, wenn er sagt, dass er vor dem Erscheinen von Fichtes Naturrecht und unabhängig von dessen Philosophie diese Idee vertrat? —

Dass Feuerbach um diese Zeit bereits schriftstellerisch tätig war, ist erwiesen, wenn auch die vorliegenden, noch erhaltenen Schriften keinen direkten Beweis für obige Behauptung ergeben. Doch dürften folgende Momente für die Richtigkeit von Feuerbachs Behauptung sprechen.

Zunächst, dass er erst 1799 seinem Vater berichtet, er habe Fichtes Wissenschaftslehre gelesen und warne ihn, dasselbe zu tun. Von der Rechtslehre erwähnt er überhaupt nichts. Aber viel evidenter erscheint als Beweis die Behandlung des Zitates aus Fichtes „Kritik aller Offenbarung“ auf S. 110[1]) von Feuerbachs „Kritik des nat. Rechts“. Aus ihr ergibt sich, dass er in dieser Frage bereits weiter vorangeschritten war als Fichte. Sie lautet[2]): „Das moralische Erlaubtsein gehört in die Zahl der Dinge, die eigentlich keine Dinge sind, und zwar für uns etwas, aber an sich nichts sind, so wie Finsternis nur die Abwesenheit des Lichtes und die schwarze Farbe eigentlich die Abwesenheit aller Farben ist. Fichte, der dies einsah, wie es auch wohl mehrere eingesehen haben, sucht das Recht aus dem Erlaubtsein dadurch herzuleiten, dass er sagt: „Was man wegen des Stillschweigens des Gesetzes darf, heisst, insoferne es auf das Gesetz bezogen wird, negativ, nicht unrecht, und insoferne es auf die dadurch entstehende Gesetzmässigkeit des Triebes bezogen wird, positiv ein Recht.“ Durch diese Beziehung aber wird die Negation immer noch nicht in etwas Reales verwandelt. Der Trieb wird gesetzmässig, heisst nichts weiter, als die Befriedigung des Triebes ist erlaubt, nicht ver-

[1]) cfr. auch Nieth. Journal „Versuch über den Begriff des Rechts“ etc.
[2]) Kritik d. nat. Rechts, S. 109—111.

boten. Die Negation bleibt daher immer, und ihre Beziehung gibt ihr keine Realität. Man mag das Erlaubtsein auf das Sittengesetz oder auf den dadurch gesetzmässigen Trieb beziehen, so bleibt es immer ein Erlaubtsein — d. h. eine Negation. Und doch ist das Recht ebenso gewiss etwas Reales und positiv in das Subjekt Gesetztes, als die Pflicht, wie dies aus einer auch nur flüchtigen Vergleichung beider Begriffe erhellen muss. —

Wir dürfen demnach wohl die Richtigkeit von Feuerbachs Behauptung annehmen, und deshalb Feuerbach als denjenigen betrachten, der vor Fichte — also als erster — Moral und Recht gehörig getrennt habe. Freilich mag diese Idee zu jener Zeit sozusagen schon in der Luft gelegen haben. Aber es ist immerhin ein grosses Verdienst, ja das Kennzeichen eines bedeutenden Mannes, leitende Gedanken einer Zeit als erster auszusprechen. —

Die übrige Rechtsphilosophie Feuerbachs bewegt sich hauptsächlich auf dem Gebiete des Strafrechts.

Hier macht er zuerst Front gegen die bisherige Art, der Philosophie im peinlichen Recht eine herrschende Stellung einzuräumen.[1]) „Ueberhaupt ist es," schreibt er, „die Tendenz meines ganzen Systems, die Anmassungen der Philosophie in dem peinlichen Rechte einzuschränken, der Herrschaft jener launenhaften Tyrannin in dem positiven Rechte entgegenzuarbeiten und ihr in der Jurisprudenz nichts weiter übrig zu lassen, als das Geschäft und die Ehre, eine untertänige Dienerin der Gesetze zu sein".

Laut erhebt er die Forderung nach scharfer Abgrenzung der Begriffe. Nie könne das Geschäft des Richtens untrüglich werden, aber[2]) das Streben müsse vorhanden sein, dass wir die Theorie durch die haltbarsten festesten Grundsätze zu unterstützen suchen, dass wir nicht eher ruhen, als bis hier alles aufgeklärt, soviel wie möglich begründet, vereinfacht und zur vollständig deutlichen Erkenntnis erhoben ist.[3]) „Von der Theorie hängt die Praxis ab; um so sicherer und vollkommener ist diese, je bestimmter und vollendeter jene ist. Alles Suchen, das ohne feste leitende Prinzipien angestellt wird, ist

[1]) Revision d. Grundsätze des peinlichen Rechts. Bd. I. S. X. [2]) S. XV. [3]) S. 5.

immer bald mehr, bald weniger ein blindes Herumtappen und alles Finden ein Werk des Ungefährs, über welches man sich, wenn man zufällig das Wahre findet, nur Glück wünschen, aber nichts oder wenig seinem Verdienst zurechnen kann." —

„Der Grundbegriff, von dem das ganze Kriminalrecht ausgeht, und auf den alles zurückläuft, ist der Begriff der bürgerlichen Strafe."

Strafe ist ein Uebel, welches[1]) „um begangener gesetzwidriger Handlungen, und zwar bloss um dieser willen einem Subjekte zugefügt wird: malum passionis ob malum actionis, wie die älteren Rechtslehrer sagen". Das Objekt der Strafe „ist eine begangene Handlung"; der nächste Grund, warum gestraft wird, die in die vergangene Zeit fallende Uebertretung von Gesetzen. Strafe ist kein Uebel, „das um zukünftiger Begehungen oder Unterlassungen willen zugefügt wird, sondern dieses Subjekt wird bloss darum bestraft, weil es jene gesetzwidrigen Handlungen begangen hat, weil es Ursache von Handlungen ist, die den zureichenden Grund zu einem solchen Uebel in sich enthalten". Es gibt auch keine „natürlichen" Strafen, unter denen man Uebel versteht, welche „nach Naturgesetzen auf gesetzwidrige Handlungen folgen". Mit Beifall zitiert er hier Hom[2]) spöttisches Wort: „Natürliche Strafen . . . müssen doch die Laster unzertrennlich begleiten. Aber das ist nicht. Auf Weintrinken und unmässige Liebe erfolgt das Zipperlein, und durch vieles Aktenlesen schwächt man sich die Augen. Ist Akenlesen wohl Sünde?" Doch ernster sucht er zu beweisen, dass die Strafe nur ein Lohn ist, der durch Uebertretungen verdient worden, und nicht als Mittel, moralisch zu bessern, angesehen werden darf.[3]) „Das gegenwärtige und das künftige Leben scheiden wir dadurch voneinander, dass der Mensch sich in jenem verdient, was er in diesem wirklich erhält, dass er nach seinen Handlungen auf dieser Welt in jener entweder die Strafe oder die Belohnung empfängt. Denn zwischen der Tugend und Glückseligkeit soll Harmonie sein, und in dem Begriffe der Tugend

[1]) Revision der Grundsätze des peinl. Rechts. Bd. I. S. 6/7.

[2]) Hommels philosophische Gedanken über das Kriminalrecht (Breslau 1784.) S. 85. Revision d. p. R. Bd. I. S. 5.

[3]) Revision der Grundsätze des peinl. Rechts. Bd. I. S. 7/8.

selbst ist schon der Begriff von Glückswürdigkeit, in dem Begriff des Lasters das Merkmal der Glücksunwürdigkeit enthalten. Da wir nun in dieser gegenwärtigen Welt den Einklang der Tugend mit dem Wohl, des Bösen mit dem Uebel nicht finden; so setzen wir die Periode für diese Ausgleichung in ein anderes Leben und erwarten dort, was wir hier vergebens suchen. Schon der Grund dieser ganzen Vorstellung bürgt uns für jene Natur der moralischen Strafe. Denn dieser Grund ist die Idee von der notwendigen Harmonie der Glückswürdigkeit oder Unwürdigkeit mit dem Wohl oder dem Uebel, und diese Idee gibt nach dem blossen Satz des Widerspruchs, für diese Art der Strafe das Merkmal, dass sie ihren einzigen Grund in dem schon geschehenen Widerspruche des Subjekts mit sittlichen Gesetzen hat. Wir brauchen weiter nichts zu wissen, als dass das subjektive Prinzip der Handlungen der Person mit dem Objektiven des Gesetzes im Widerspruche sei, um daraus auch die Notwendigkeit eines dieser unmoralischen Gesinnung angemessenen Uebels zu erkennen."[1]) Die Strafe unterscheidet sich von der Züchtigung dadurch, dass sie „einem Subjekt zu dem Zwecke zugefügt wird, dass dieses nicht bloss von gesetzwidrigen Handlungen abgehalten, sondern auch zu gesetzmässigen bestimmt werde. Bei der Züchtigung geht zwar ebenfalls eine gesetzwidrige Handlung dem Uebel vorher, aber sie ist nicht der Grund, sondern bloss Gelegenheitsursache und Erkenntnisgrund der Notwendigkeit derselben". Die Strafe unterscheidet sich auch „von der Sicherung oder Verteidigung. Diese besteht in der Beschränkung der Freiheit des anderen, um eine Beschränkung der Freiheit (Rechtsverletzung) von uns abzuhalten".[2]) Auch hier führt Feuerbach die Trennung von Moral und Recht durch, denn er sagt: Die bürgerliche Strafe könne keine moralische sein und mithin von dem Staate (so wie überhaupt von niemanden ausser der Gottheit) keineswegs ausgesprochen werden für pflichtwidrige Handlungen, bloss weil sie pflichtwidrig sind, also um das Uebel mit dem Laster in Harmonie setzen. Freilich sei jene Idee in einer moralischen Ordnung der Dinge notwendig bestimmt[3]): „Nach einer sittlichen Beurteilung ist Verminderung der Glückseligkeit eine notwendige Folge der Pflichtwidrigkeit. Aber wie könnten wir uns den Staat als

[1]) Revision d. G. d. peinl. Rechts. Bd. I. S. 14. [2]) S. 19. [3]) S. 29/30.

einen moralischen Richter denken? Wie kann er das Recht haben, diese moralische Ordnung auf der Welt zu realisieren und — in das Amt der göttlichen Gerechtigkeit einzugreifen?"

Diese Lehre bildet eine Antithese zu Jakobs und Abichts Rechtsphilosophie.[1]) Auch Kant werde falsch verstanden, wenn man sage, dass er die bürgerliche Strafe als moralische Vergeltung betrachte.

Der Begriff der bürgerlichen Strafe wäre also folgender: „Sie ist ein vom Staate wegen einer begangenen Rechtsverletzung zugefügtes, durch ein Strafgesetz vorher angedrohtes sinnliches Uebel." [2])

Zweck der Androhung der Strafe und Zweck ihrer Zufügung seien wohl voneinander zu unterscheiden. Zweck der Androhung sei „Abschreckung von allen Beleidigungen, Bestimmung der Willkür gegen den Antrieb zu Verbrechen, durch die Vorstellung der Strafe, mit welcher das Strafgesetz die Handlung bedingt hat". Zweck der Zufügung ist: Genüge zu leisten, dem Gesetz, Befriedigung der Gerechtigkeit und Verhütung des Widerspruchs des Gesetzes mit sich selbst.

Anfangs hatte Feuerbach ein Präventionsrecht damit für begründet gehalten, dass in dem begangenen Verbrechen der Grund einer Drohung zu künftigen Verbrechen enthalten sei. „Bessere Ueberzeugung"[3]) nötigte ihn, diese Meinung zu widerrufen. Denn das Verbrechen gebe keine Gewissheit für zukünftige Beleidigungen. Ferner dürfen wir kein Recht ausüben, wenn wir nicht gewiss wissen, ob sein Rechtsgrund existiere. Denn das würde soviel bedeuten als[4]): „Wir dürfen uns solcher Rechte bedienen, von denen wir nicht gewiss wissen, ob wir sie haben;" eine Absurdität, über die es keine grössere geben kann. Damit setzte sich Feuerbach in Gegensatz zu Wieland, Schall, Runde, Stübel, Kleinschrod, Grolmann und Möser. Auch wir haben hier zu entgegnen, dass im Interesse des Staates eine Abschreckung vor Verbrechen zweifellos durch schwere Strafen herbeigeführt werden dürfe, wenn auch dieses Präventivmittel in seiner Bedeutung keineswegs überschätzt werden darf. Der Staat handelt hier eben in einer Art Notwehr. Das erste Verbrechen hat ihm gezeigt, welche Gefahr ihm drohe von diesem Subjekte, und er darf hier einer neuen Handlung gewissermassen zuvorkommen.

[1]) Revision d. G. d. peinl. R. I. Teil. S. 35. [2]) S. 56/57. [3]) S. 79. [4]) S. 84

Und da kann auch die weitere Ausführung Feuerbachs nicht entgegengestellt werden, die für seine Philosophie zweifellos interessant ist. Er sagt hier: „Wenn wir die Abschreckungstheorie anerkennen, so handelt es sich darum, den Reiz zum Verbrechen durch die Strafe zu beseitigen. Zu diesem Zweck darf aber das Uebel nicht grösser und nicht geringer sein, als eben zur Aufhebung dieses Reizes erforderlich ist. Andernfalls wäre die Strafe zwecklos oder ungerecht. Aber wer soll hier das rechte Mass finden? „Alle Barbareien[1]) verflossener Jahrhunderte lassen sich nicht bloss entschuldigen, sondern rechtfertigen, sobald man diesen Strafgrund mit Konsequenz verfolgt. Unter vielen Millionen Menschen kann man doch wohl mit Grund vermuten, dass es einige, ja sogar viele geben werde, bei denen der Reiz zum Verbrechen besonders stark ist und bei denen er nur durch recht starke Gegenmittel . . . aufgehoben werden müsse."

Also ist nach Feuerbach der einzige Zweck der strafenden Gewalt[2]) „kein anderer, als dass keine Beleidigungen geschehen, und dieser Zweck soll durch die Vorstellung eines Uebels erreicht werden, welches der Staat den möglichen Verbrechern androht, und wodurch die sinnliche Triebfeder, die zur Tat anreizt, aufgewogen wird".

Das Wesen des Verbrechens; Begriff und Arten.

Verbrechen sind Handlungen, die eine Verletzung des Staates enthalten und auf die Zerstörung desselben hinarbeiten: „nicht bloss darum,[3]) weil durch die verbrecherische Tat ein Gesetz übertreten und dadurch sowohl das Gesetz insultiert, als auch ein böses Beispiel zur Nachahmung gegeben wird, sondern auch weil die Wirkung der verbrecherischen Tat selbst, ohne auf etwas anderes Rücksicht zu nehmen, mit der Existenz der bürgerlichen Gesellschaft immer im Widerspruche steht. Daher wird auch ein jeder Verbrecher durch seine Tat Beleidiger der bürgerlichen Gesellschaft und schliesst sich durch seine Handlungen von den Wohltaten ihres Schutzes aus. Gleichwohl sind die Verbrechen durch den grössern oder geringern Grad ihrer Tendenz auf die Zerstörung des Staates

[1]) Revision d. Grundsätze d. peinl. Rechts. I. Teil. S. 103. [2]) S. 140.

[3]) Philos.-jurist. Untersuchung über das Verbrechen des Hochverrats S. 12, 13/14.

unterschieden und es gibt Grade ihrer äussern Grösse, sowie es Grade ihrer innern Strafbarkeit gibt.

Die erste Abstufung gibt uns den Unterschied zwischen Staats- und Privatverbrechen. Diese sind solche, bei welchen Privatpersonen und deren Rechte den Gegenstand des Verbrechens ausmachen. Sie treffen daher den Staat selbst nicht unmittelbar, sondern beleidigen ihn nur insoferne, als er die Rechte der Einzelnen zu schützen übernommen hat, und, wenn diese Handlungen nebst ihren Wirkungen gemein werden sollten, der Staat selbst und dessen Zweck aufgehoben würde. Allein auch diese Verbrechen sind doch wieder dem Grade nach unterschieden, je nachdem die Rechte, die sie verletzen, wichtiger oder unwichtiger, und die Handlungen dem Staate schädlicher oder unschädlicher sind. Die unterste Stufe nehmen daher die Verletzungen der Ehre ein, auf sie folgen die Verletzungen des Eigentums, über diesen stehen die Verletzungen des Körpers, die höchsten sind die Verbrechen gegen das Leben. — Die Staatsverbrechen[1]) bestehen in solchen Handlungen, bei denen der Staat selbst der unmittelbare Gegenstand der Beleidigung ist. Dass diese schwerer als Privatverbrechen sind, ist wohl leicht zu begreifen. Denn der Staat ist eine notwendige Bedingung des rechtlichen Zustandes und des Schutzes aller Rechte der gesamten Bürger. Die Rechte des gesamten Staates, durch welchen die Ausübung der Rechte aller Einzelnen möglich wird, sind daher viel heiliger und ihre Verletzung weit strafbarer als die Beleidigung, welche bloss die Rechte der Privatpersonen zum Gegenstande hat. Allein auch aus dem Grunde sind sie grösser, weil sie in seiner unmittelbaren Beziehung auf der Existenz des Staates stehen, und ihrem Begriff und Wesen nach nicht bloss eine entfernte und mittelbare, sondern die nächste und unmittelbare Ursache von der Zernichtung der bürgerlichen Gesellschaft sind.

Kritik.

Feuerbachs Rechtsphilosophie, deren ganzen Inhalt diese kurze Abhandlung bei weitem nicht zu erschöpfen vermochte, ist der selbständigste Teil seines philosophischen Lebenswerkes. Zwar ist er auch hier in dem Banne Kants und der Aufklärung

[1]) Philos.-jurist. Untersuchung über das Verbrechen des Hochverrats, S. 14/15.

geblieben, aber dies hinderte ihn nicht, über den von ihm so bewunderten Königsberger hinauszuschreiten und eine eigene Theorie der Strafe aufzustellen, sowie die Trennung von Moral und Recht vor ihm durchzuführen. Diese beiden Momente werden Feuerbach eine selbständige Stellung in der Rechtsphilosophie der Aufklärungszeit sichern.

Ergebnisse.

Ueberblicken wir nun das ganze philosophische Lebenswerk Feuerbachs, so finden wir, dass er nicht den grössten Philosophen, wie einem Leibnitz, Kant, Spinoza und anderen, die wir bewundern, gleichgestellt werden darf. Seinem System fehlt die Geschlossenheit und grossenteils auch die Originalität. Er steht zu sehr im Bann des grossen Königsbergers, wenn er auch in verschiedenen Punkten eine gewisse Selbständigkeit bewahrt. Auch ein tiefgehender Einfluss Rousseaus und der Aufklärungsliteratur ist in seinen Werken (besonders während der Jugendjahre) bemerkbar. Später finden wir auch bei ihm den Einfluss von Fichte und Schelling, die er freilich in Hauptpunkten ihres Systems bekämpft; so z. B. in ihrem Suchen und in der Aufstellung eines obersten Grundsatzes der Philosophie. Aber trotzdem bleibt ihm manches hohe Verdienst. So vor allem seine Trennung von Moral und Recht, fernerhin die Aufstellung der Theorie des psychologischen Zwanges; ausserdem hat er die Grundlinien des modernen Staates in meisterhafter Weise mit festen Strichen gezeichnet. Seine Ansicht über den Krieg stellt ebenfalls einen bemerkenswerten Fortschritt gegenüber Kant dar. Ganz besondere Anerkennung verdient aber der hohe begeisterte Schwung seiner Sprache. Sie lässt uns über manches hinwegsehen, was uns an seiner Philosophie unvollkommen erscheinen dürfte. Und noch mehr, ohne diese Philosophie wäre Feuerbach nie das geworden, was er tatsächlich war: einer der grössten Bahnbrecher für humanere Ideen im Strafrecht und in der Strafgesetzgebung seines Volkes.

Literatur.

Ludwig Feuerbach, Anselm Ritter von Feuerbachs, weil. Kgl. bayer. wirkl. Staatsrats und Appellationsgerichtspräsidenten Leben und Wirken, aus seinen ungedruckten Briefen und Tagebüchern, Vorträgen und Denkschriften. (2 Bände.) (Leipzig 1852.)

Anselm von Feuerbach, „Ueber den Stand der Natur" (Abhandlung in Meissners Monatsschrift „Apollo" (1794 Prag.)

Ueber die einzig möglichen Beweisgründe gegen das Dasein und die Gültigkeit der natürlichen Rechte. (1795.)

— Kritik des natürlichen Rechts als Propädeutik zu einer Wissenschaft der natürlichen Rechte. (Altona 1796.)

— Ueber die Unmöglichkeit der Existenz eines obersten Satzes der Philosophie in Nith. Journal (1795). 2. Bd. Jena.

— Antihobbes oder über das Zwangsrecht der Bürger gegen ihren Oberherrn.

— Philosophisch juridische Untersuchung über das Verbrechen des Hochverrats (1798 Erfurt.)

— Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts. (Erfurt 1799.)

— Ueber den Begriff des Rechts. Im Journal deutscher Gelehrten von Nieth. 4. Band.

— Kritik des Kleinschrodschen Entwurfs zu einem peinlichen Gesetzbuch für die Kurpfalz Bayer. Staaten von Feuerbach. (1804 Giessen.)

Anselm von Feuerbach, Lehrbuch des peinlichen Rechts. (Kiel 1802.)

— Themis oder Beiträge zur Gesetzgebung. (Landshut 1812.)

— Betrachtungen über das Geschworenengericht. (Landshut 1813.)

— Betrachtungen über die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit der Gerechtigkeitspflege. (Giessen 1821.)

— Aktenmässige Darstellung merkwürdiger Verbrechen. (Giessen 1828.)

— Ueber die Unterdrückung und Wiederbefreiung Europens. (München 1813).

— Die Weltherrschaft, das Grab der Menschheit. (Nürnberg 1814.)

— Ueber deutsche Freiheit und Vertretung deutscher Völker durch Landstände. (Leipzig 1814, Baumgärtnersche Buchhandlung.)

— Die hohe Würde des Richteramts (Nürnberg, bei Monat und Kussler 1817.)

— Einige Worte über historische Rechtsgelehrsamkeit und einheimische deutche Gesetzgebung. (Leipzig 1824.)

— Blick auf die deutsche Rechtswissenschaft. (München 1810.)

Anselm von Feuerbach. Kann die Gerichtsverfassung eines konstitutionellen Staates durch blosse Verordnungen rechtsgültig geändert werden? (Nürnberg 1830).

— Erklärung über meine angeblich geänderte Ueberzeugung hinsichtlich der Geschworenengerichte (Jena 1819.)

— Ueber die obersten Episkopalrechte der protestantischen Kirche. (Nürnberg 1823.)

— Worte des Dr. Martin Luther über christliche Freiheit, sittliche Zucht und Werkheiligkeit. (Nürnberg 1822 bei Campe.)

— Religionsbeschwerden der Protestanten in Bayern im Jahre 1822.

Kuno Fischer, Wilhelm Josef Schelling (Leipzig 1895). 6. Bd. der Geschichte der Philosophie.

Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie. 1905. (5. Auflage.)

Rousseau, Emile.

— Deutsche Rundschau von Julius Rodenberg. (1877, 10. Bd., Januar, Februar März, S. 465.) Paul Anselm v. Feuerbach v. Prof. Geyer, München.

Meusel, Lexikon deutscher Gelehrten.

Neuer rheinischer Merkur (1819.)

Aus 3 Jahrhunderten von Dr. Karl Theodor Heigel.

Hommel, Philosophische Gedanken über das Criminalrecht. Breslau 1784.

Lebenslauf des Autors.

Maximilian Fleischmann, katholisch, cand. jur., wurde am 13. Juni 1884 zu Solln bei München als Sohn des K. bayer. Oberleutnants Max Fleischmann und seiner Gattin (geb. Marie Steichele) geboren. Mit 6 Jahren trat er in die Volksschule zu München, wo er 3 Jahre verblieb. Dann trat er in das K. Wilhelmsgymnasium zu München ein. Nach $1^1/_2$ Jahren siedelte er nach Regensburg mit seinen Eltern über, besuchte $1^1/_2$ Jahre das K. Neue Gymnasium dortselbst und wurde hernach (1896) nach bestandener Aufnahmsprüfung in das K. b. Kadettenkorps eingerufen. 1902 absolvierte er dasselbe, trat jedoch nicht in die Armee, sondern wandte sich — aus Neigung — zur Wissenschaft. Er wurde zunächst als Studierender der Philosophie (II. Sektion) an der Universität München immatrikuliert, da das Absolutorium des Kadettenkorps nur die Rechte des Realgymnasiums gab. Noch während des 1. Semesters bestand er aber auch die griechische und lateinische Ergänzungsprüfung am humanistischen Gymnasium Casimirianum zu Koburg und konnte damit dem Studium der Rechtswissenschaft obliegen. Seine Lehrer waren die Professoren v. Amira, v. Seuffert, v. Gareis, Frhr. v. Stengel, Hellmann; in den philosophischen Fächern: Döberl, Donle, Friedrich, Frhr. v. Hertling.

Im 5. Semester siedelte er nach Berlin über, wo er bei Geh.-Rat v. Liszt, Hellwig, Wagner Vorlesungen hörte; sowie auch dem kriminalistischen Seminar, dessen Direktor Geh.-Rat Professor v. Liszt ist, angehörte.

Von da wandte er sich nach Erlangen, wo er seine juristischen Studien fortsetzte bei den Professoren: Allfeld, Binder, Sehling, Siber, Rieker, Oertmann, v. Eheberg und Neuburg. Ausserdem setzte er seine philosophischen Studien fort bei Professor Richard Falckenberg.

An dieser Stelle sei auch Herrn Professor Dr. Richard Falckenberg verbindlichster Dank ausgesprochen für das grosse Entgegenkommen und die ausserordentliche Liebenswürdigkeit, durch die er mich bei der Stellung des Themas sowohl wie auch bei der Drucklegung des Schriftchens unterstützte! Und Dank sei auch gesagt den Herren Professoren Dr. Karl Theodor v. Eheberg und Dr. Clamor Neuburg für ihre Mühewaltung!

Nicht minder fühle ich mich verpflichtet, die Freundlichkeit dankend hervorzuheben, mit der Herr Archivrat Dr. Rübsam der Fürstlich Thurn- und Taxisschen Hofbibliothek in Regensburg mir die Werke der äusserst reichhaltigen fürstlichen Hofbibliothek zugänglich machte.